

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

# Análisis comológico desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino

**Autor: Jorge Armando Gutiérrez Miranda**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Lic. En Filosofía**

Nombre del asesor:  
**Florentino Medina Arriola**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No.960701

CLAVE 16PSU0024X

---

---

## **FACULTAD DE FILOSOFIA**

TITULO:

**ANÁLISIS COSMOLÓGICO DESDE LA PERSPECTIVA DE  
SANTO TOMÁS DE AQUINO**

# **TESIS**

Que para obtener el título de:  
**LICENCIADO EN FILOSOFIA**

Presenta:

**JORGE ARMANDO GUTIÉRREZ MIRANDA**

ASESOR DE TESIS:

**LIC. FLORENTINO MEDINA ARRIOLA**

**MORELIA, MICH., DICIEMBRE 2010.**

## ÍNDICE

<b>1.- INTRODUCCIÓN</b>	1
<b>2.- MARCO TEÓRICO</b>	3
2.1 El histórico Santo Tomás de Aquino	3
2.2 Contexto histórico	5
2.3 Contexto Filosófico	8
2.4 Obras:	9
2.4.1 Comentarios filosóficos	9
2.4.2 Opúsculos	10
2.4.3 Teología en general	10
2.4.4 Comentarios a la sagrada escritura	10
2.5 Influencias	11
2.6 Aportaciones	12
<b>3.- COSMOLOGÍA</b>	14
3.1 Concepto	14
3.2 Puntos de vista de los primeros filósofos griegos	14
3.2.1 Tales de Mileto	15
3.2.2 Anaximandro	15
3.2.3 Anaxímenes	16

3.2.4	Los Pitagóricos	17
3.2.5	Heráclito	18
3.2.6	Anaxágoras	19
3.2.7	Protágoras de Abdera	20
3.2.8	Sócrates	21
3.3	Teorías Platónicas del universo	22
3.4	Concepción Aristotélica del universo	26
3.5	Concepción cosmológica desde Santo Tomás de Aquino	28
3.5.1	Materia y forma	28
3.5.2	Cantidad	29
3.5.3	Principio de individuación	30
3.5.4	Lugar	31
3.6	Conocimiento filosófico de Dios	31
3.6.1	Condiciones antropológicas de la afirmación de Dios	31
3.6.2	Lo Prerreflexivo: experiencia de la propia existencia	32
3.6.3	Tarea de la razón en la acción reflexiva	34
3.6.4	Valor probativo del principio de causalidad	35
3.7	Relación de Dios con el mundo	37
3.7.1	Filosofía medieval cristiana	37
3.7.2	Dios y el obrar de las criaturas	38
<b>4.-</b>	<b>LA COSMOLOGÍA CREADORA DE SANTIAGO SANZ SÁNCHEZ</b>	<b>39</b>

4.1	El cristianismo y la filosofía griega ante la creación ex nihilo	41
4.2	Reflexión racionalista de la idea de creación	45
4.3	Eclipse de la creación en la Ilustración y su reaparición en algunos debates actuales	49
4.4	La noción metafísica de creación	52
4.4.1	Participación y causalidad	53
4.4.2	Creación, acto de ser y distinción real	55
4.4.3	La creación como relación	57
4.4.4	Relación real de razón y libertad divina creadora	58
4.4.5	Relación, entre esencia y ser	59
4.4.6	Inmanencia y trascendencia	60
4.4.7	Creación y conservación	62
4.4.8	Creación y providencia	64
4.5	Relevancia de la idea de creación en el actual panorama científico, religioso, político y social	66
<b>5.-</b>	<b>ESCOLÁSTICA</b>	<b>69</b>
5.1	Concepto	69
5.2	Características generales	70
5.2.1	Método	71
5.2.2	Sentido de la autoridad	72
5.2.3	Armonía entre fe y razón	72
5.2.4	División	73

5.2.5 Edad de Oro	73
<b>6.- CONCLUSIÓN</b>	<b>75</b>
<b>7.- BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>79</b>
7.1 Básica	79
7.2 Complementaria	80
<b>8.- GLOSARIO</b>	<b>82</b>

## INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, se han presentado diferentes puntos de vista en relación de la cosmología, y en donde varios filósofos como: Platón, Aristóteles dieron algunas referencias que marcarían el camino para seguir profundizando en ese problema del universo y donde Santo Tomás de Aquino retomaría sus propuestas, acerca de la filosofía aristotélica y para ello sus bases del orden universal.

Existe un convencimiento de que Santo Tomás de Aquino, es uno de los principales exponentes acerca de la cosmología en la escolástica; y el pensamiento tomista tiene gran fuerza en relación al cosmos, puesto que marcaba la concepción de un conocimiento del Creador en la unión con el hombre del cual debe brotar más que nada de la experiencia.

Lo que se debe de expresar es que: tenemos un conocimiento implícito de lo absoluto en todos nuestros conocimientos, porque conocer a la providencia es algo connatural al ser humano.

Al tener un conocimiento puramente ontológico este brota de la pura razón en lugar de las ideas claras y distintas en las que se encuentra lo perfecto y lo infinito. Lo específico del conocimiento humano es la autoconciencia, y lo que el hombre desea es conocer al padre y sabiendo que desea conocer al primer motor, es buscar la misma felicidad.

La idea de absoluto no es sólo captable en nuestro concepto y justificable lógicamente en nuestro razonamiento, sino que se encuentra misteriosamente en nosotros desde el principio como si fuera una huella impresa en el sentimiento del creador mismo, y en ello el conocimiento natural y divino tienen una semejanza en nuestra mentes.

Lo que tenemos en el mismo conocimiento se pretende dar una demostración de la trinidad, y en ello se tienen las diferentes posturas de los filósofos y en saber de que no podemos hacer una demostración, sino de hacer una mostración del absoluto.

Y para tener un panorama más completo se pretende dar una apariencia antropológica de la cual, el hombre participa de esa misma divinidad y en la cual, las mismas cosas participan de la atribución de Dios y en donde se puede hacer la misma mostración.

No se puede caer en tener una mostración de absoluta por parte de la revelación puesto que si se deja eso como base se tendrá un error de unidad y de vinculación de dogma, y a la base de poder hacer una relación de la misma razón de la naturaleza, que es un vínculo de la revelación del creador, y porque en el Concilio se menciona de que el padre se revela a través de la Sagrada Escritura.

Por la creación y la conservación, Dios es causa primera del ser de las creaturas, por el concurso de la causa primera y las mismas creaturas participan de la causalidad divina y que obra en cada una de las cosas creadas.

Omnipotente es la principal potencia que otorga a las creaturas para que sigan en un movimiento y no sólo como causa final, sino también como causa eficiente y la causa eficiente obra por su propia virtud propia y mientras la causa eficiente final obra de tal manera a la causa principal.

El pensamiento humano es muy débil, ciego y limitado para poder llegar a una concepción más adecuada del creador. Lo correcto que es en creer en la misma creencia en la deidad ya que todo ser humano tiende a buscar la presencia de un ser superior.

Y la misma experiencia y vivencia que se lleva a cada día es lo que nos muestra la misma presencia de la divinidad y ella nos encontramos para la misma naturaleza absolutista y del universo del cual se sigue participando en cada momento para llegar a esa experiencia.

## 2.- MARCO TEÓRICO

### 2.1 El Histórico Santo Tomás de Aquino

Nació en castillo de Roccasecca (1225-1274) de familia lombarda, en las cercanías de Aquino, al norte de Nápoles. Después de cursar primeros estudios en la abadía de Monte Cassino, se matriculó en la universidad de Nápoles, en esta ciudad ingresó, en 1243, en la orden dominicana. En 1248 bajo el magisterio de Alberto Magno. Con el mismo maestro estudió en Colonia de 1248 a 1252.

En 1252 se dirigió de nuevo a París, siendo el lector de las Escrituras y luego de las Sentencias de Pedro Lombardo en el Studium generale dominico de Saint Jacques, a la sazón incorporado a la universidad. Después de recibir el título de magister theologiae regresó, en 1259, a Italia, profesando en Agnani, Orvieto y Roma. En París de nuevo en 1269, profesó hasta 1272, cuando se dirigió a Nápoles para organizar los estudios teológicos en el Studium dominico de dicha ciudad. Llamado por el Papa Gregorio X para asistir al Concilio de Lyon, falleció mientras se encontraba en ruta, en el convento de cistercienses de Fossanova.

A finales de 1273 Santo Tomás de Aquino tuvo una experiencia mística que le hizo suspender su trabajo en la parte III de la Summa theologiae. Fue canonizado el 18 de julio de 1323. Santo Tomás es llamado doctor angelicus y doctor communis, así como Divus.

Características del pensamiento de Santo Tomás de Aquino es que, fue primariamente teólogo, hay en su obra copia de temas y argumentos filosóficos con respecto a los cuales como sucede, por lo demás, en muchos autores escolásticos **semper formaliter loquitur**. En todo caso, hay una diferencia importante entre el modo como lo expresa Santo Tomás de Aquino y el modo como se expresa San Agustín. Desde luego Santo Tomás Aquino sigue en muchos puntos importantes el pensamiento de San Agustín, de modo que aunque pueda hablarse, como se ha hecho a menudo, del tomismo como de una vía. En San Agustín predomina el orden del corazón; en Santo Tomás de Aquino, cuando menos en tanto que filosofía como teología, predomina el orden intelectual.

Se ha dicho a veces que con Santo Tomás de Aquino culminó el movimiento de aristotelización iniciado entre los comentaristas árabes en especial Averroes y judíos en especial Maimónides y ya considerablemente desarrollada, entre otras, por Alberto Magno, hasta el punto de que se suele equiparar tomismo a filosofía aristotélica tomista. Aunque es cierto que el pensamiento de Aristóteles tanto en la forma de comentarios a las obras del Estagirita como en la articulación del pensamiento del Estagirita en opúsculo diversos y hasta en las sumas, no debe olvidarse que hay también en Santo Tomás una asimilación de otros materiales filosóficos y teológicos, los Santos Padres de la Iglesia, del Pseudos Dionisio, de Boecio, de los comentaristas árabes y judíos.

Las obras de Santo Tomás son primariamente teológicas, en las que se plantean dos problemas en la exposición de su pensamiento:

- \* El problema del orden a seguir en la exposición.
- \* El de la relación entre la teología y filosofía.

En lo que toca al primer punto, aunque podría exponerse el pensamiento de Santo Tomás de Aquino siguiendo un orden filosófico tal como el siguiente:

- \* Concepción del conocimiento;
- \* Idea de la realidad,
- \* Idea de la naturaleza,
- \* Concepción del hombre, se es más fiel en el espíritu teológico como el que se encuentra en la Summa theologiae y en ello la misma demostración de Dios y de la creación.

Su tendencia constante es la de establecer un equilibrio que no resulta de una mera distribución de temas, dado que en muchos casos los temas teológicos y filosóficos son para él los mismos. El mismo equilibrio se funda en gran parte para el modo como son concebidas las verdades. Y en las verdades teológicas son conocidas estrictamente por la revelación, y verdades a la vez teológicas y filosóficas que han sido reveladas, pero que son también accesibles racionalmente.

En lo que corresponde al segundo punto, las verdades comunes a la teología y a la filosofía no son verdades distintas entre sí en cuanto a su contenido; son declaradas teológicas o filosóficas en virtud de los distintos modos de hablarse acerca de ellas, en suma, no es material, sino sólo formal<sup>1</sup>.

## 2.2 Contexto histórico

En el período de la época medieval hubo una serie de etapas que ayudaron al desarrollo de ésta las cuales fueron:

\* El primer período propiamente medieval, se caracterizó por el despertar, apogeo y decadencia del Renacimiento carolingio (768 finales del siglo IX). Se desarrolló principalmente en el territorio del imperio Carolingio, que se extendía desde Cataluña, al sur de los Pirineos, hasta el Oder Neisse.

\* El segundo período medieval abarcó desde la lenta renovación espiritual del siglo X hasta finales del siglo XII. Y en ello se tiene un territorio de Francia, Imperio Germánico, la porción de la Península Ibérica nuevamente cristiana.

\* El tercer período medieval, o momento del esplendor del pensamiento de la Escuela, se circunscribió especialmente al siglo XIII, coincidiendo con la fundación de las universidades. Y los puntos de filosofía esplendorosa sería París, Oxford, Colonia, Nápoles y la Corte Pontifical.

\* Último período medieval, denominado Baja Edad Media, abarca desde la muerte de Duns Escoto hasta finales del siglo XIV, y tuvo como el centro la filosofía de las primeras Universidades.

\* Ya agotada la Edad Media, se abre un período de transición, que salva el hiato que separa la filosofía medieval de la modernidad. Y en este período se da el cisma de occidente, y a la vez los primeros pasos para la física moderna y del racionalismo. Los principales centros de la actividad intelectual se dan en: Roma, Florencia y Padua, Italia, Salamanca y Alcalá, París y en Castilla<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Cfr. FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía*, Ed, Ariel, Tomo IV, Barcelona, 1994, p. 3527-3534.

<sup>2</sup>Cfr. SARAYANA Ignacio José, *Historia de la Filosofía Medieval*, Ed, Eunsa, Pamplona, 1989, pp. 24- 25.

En el vocabulario, creación<sup>3</sup> que Santo Tomás expresaba era de un sentido más radical para la acción productora por la antonomasia<sup>4</sup>, mediante la cual Dios hace las cosas de la nada. Y en ese mismo término se puede emplear para indicar la producción humana de algo a partir de algo dado, en relación a ello se puede entender la creación artística o práctica y a la vez de una creación de asociación o de la imaginación creadora.

Sólo Dios puede hacer algo sin contar con algunos materiales disponibles, que se presentan por su blandura y que a la vez se les puede dar una forma adecuada. Y por el contrario el hombre, se limita a reformar algo ya dado por Dios.

\* Conservación de la cultura clásica romana y recuperación de la filosofía griega.

En este sentido, toda la Edad Media, hasta el renacimiento, es un largo proceso de conservación, recuperación y asimilación de los valores culturales, políticos, jurídicos, literarios, artísticos, sociales y filosóficos heredados de Grecia y Roma. La misma civilización de Europa, desde los primeros ensayos de formaciones sociales por los barbaros hasta el resurgir del renacimiento es un esfuerzo de reconstrucción de la cultura grecorromana.

En toda la Edad Media es un continuo renacimiento, prolongado durante mil años, con manifestaciones más concretas en algunos casos donde se van recuperando el mismo proceso de crecimiento de esta civilización como esplendorosa.

Los pueblos que surgen después del hundimiento del Imperio romano heredan los restos de su cultura, restaurándolos y reincorporándolos a un progreso continuo de las nuevas civilizaciones.

No se puede tratar de una recuperación homogénea y uniforme en cada uno de los campos de la cultura, como tampoco toda la cultura antigua se puede hacer una integra recuperación. En una época predomina la gramática, en otra la dialéctica, y después se le da una gran importancia a la filosofía. En el siglo XIII se

---

<sup>3</sup> El término creación fue entendido filosóficamente en cuatro aspectos: a) producción humana de algo a partir de alguna realidad preexistente, b) producción natural de algo a partir de algo preexistente, pero sin que el efecto este incluido en la causa o sin que haya estricta necesidad de un efecto, c) producción divina de algo a partir de un a realidad preexistente y en ello resulta un orden, d) producción divina a partir de la nada. Cfr. DEL TORO Antonio, Creación **en** gran enciclopedia, Rialp. Tom. VIII, Madrid, 1987. p. 794.

<sup>4</sup> Antonomasia es la misma sustitución del nombre común por un nombre propio o una perífrasis que enuncia su cualidad esencial. Cfr. AA. VV. Antonomasia **en** Larousse, México, 2004. p. 89.

recupera por completo el cuerpo aristotélico y en otro aspecto se deja por olvido los diálogos de Platón.

Otro aspecto de la cultura sería en el hecho del cristianismo, que se arraigó hondamente al Occidente después de un triunfo sobre la religión pagana. Esto plantea el problema, no en un sentido de una pronta recuperación, sino como una conciliación y asimilación de los elementos paganos recuperados.

\* Elaboración de una cultura propia.

A lo largo de la Edad Media se va llevando acabo una identificación de la nueva cultura original, sumamente valiosa que en unos aspectos deja de lado la Antigua y con ello surgen algunos prejuicios de los cuales no dejan a varios escritores apreciar el significado y el valor de una literatura medieval.

Los medievales cultivaban la poesía latina, logrando composiciones como el himno eucarístico de Santo Tomás, que no desmerecen al lado de lo más inspirado que haya producido cualquier otra época.

De la pérdida del latín brotan las lenguas romances, que a principios del siglo XII comienzan a alentar con vida propia, adquiriendo muy pronto la suficiente madurez, como la flexibilidad, elegancia y riqueza expresiva para crear obras literarias.

El culto divino y la liturgia fueron causa de un intenso cultivo de la música religiosa, una de las mejores creaciones medievales, en que con medios y procedimientos casi rudimentarios se logran verdaderas piezas maestras, como puede ser parte de la música gregoriana.

Por otro lado la arquitectura, en su doble manifestación romántica y ojival, revela un finísimo sentido estético, y alcanza cimas de la belleza no igualadas ni siquiera por la mejor expresión que se podía expresar en el arte renacentista, con base a las obras de arte se pueden contemplar varias catedrales como: Santiago de Compostela, Jaca, Ávila, París, León, Toledo<sup>5</sup>.

La Edad Media es una época de intenso predominio de la fe cristiana. Pero a la vez una sumisión del dogma, no entorpece a los teólogos y filósofos cristianos, sino amplios el ejercicio de su facultad de pensar. En ello se puede tener como

---

<sup>5</sup> Cfr. GUILLERMO Fraile, *Historia de la filosofía*, Tomo II, Ed. BAC, España, 1986, p. 23-23.

parte primordial el avance de la filosofía, asimilando y superando las aportaciones de los griegos, árabes y judíos, y con resultado de realizar la teología escolástica en la cual entran la estrecha unión de la fe y de la razón.

### **2.3 Contexto Filosófico**

En el contexto filosófico, el siglo XIII supone el período de apego de las principales discusiones teológicas y filosóficas medievales.

- \* De relaciones razón-fe se hace una distinción, aunque sin llegar a separarlas, con lo que la filosofía se hace distinta de la Teología, aunque no independiente.

- \* La naturaleza de los universales: ¿Qué tipo de realidad les corresponde?: Como lo era entre platónicos, agustinos y aristotélicos, realistas y, ya en el XVI, nominalistas.

- \* Diferencia esencia-existencia, punto central de la metafísica tomista.

- \* Relaciones entre el Creador (Dios, Ser necesario) y los seres creados (contingente), la creación y la conservación del mundo, todos ellos de gran relevancia en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

La filosofía escolástica que empieza a enseñarse primero en los monasterios y luego en la universidad, tiene como objetivo fundamental, no buscar la verdad, sino entender la verdad ya dada por la revelación.

En los tres periodos de la filosofía escolástica, el tema fundamental de las discusiones de las Sumas, sigue siendo el tema de Dios, principalmente el problema de la fe y de la razón, de la Teología y de la Filosofía, puesto que la filosofía es un medio para profundizar en la fe.

Pertenece a la ley natural todo aquello a lo cual el hombre se encuentra naturalmente inclinado, dentro de lo cual lo específico del hombre es que se sienta inclinado a obrar conforme a la razón. Ahora bien, según consta por *Physicorum*, es propio de la razón el proceder de lo común a lo particular. Aunque de diferente manera, según se trate de la razón especulativa o de la razón práctica. La razón especulativa versa principalmente sobre cosas

necesarias, que no pueden comportarse más que como lo hacen, y por eso tanto sus conclusiones particulares como sus principios comunes expresan verdades que no admiten excepción.

\* La razón práctica, en cambio, se ocupa de cosas contingentes, cómo son las operaciones humanas, y por eso, aunque en sus principios comunes todavía se encuentra cierta necesidad, cuanto más se desciende a lo particular tanto más excepciones ocurren<sup>6</sup>.

## **2.4 Obras:**

### **2.4.1 Comentarios filosóficos**

- \* In libros perihermeneias expositio. A los libros acerca del juicio
- \* In libros posteriorum analyticorum expositio. A los libros según analíticos
- \* In octo libros physicorum expositio. A los libros de la física
- \* In libros de Caelo et Mundo expositio. A los libros sobre el cielo y el mundo
- \* In quatuor libros meteorologiorum expositio. A los libros de la meteorología
- \* In libros de generatione et corruptione expositio. A los libros de la generación y corrupción.
- \* In tres libros de Anima lectura et expositio. A los tres libros sobre el alma
- \* In libros de Sensu et Sensato expositio. A los libros sobre el sentido y la sensación.
- \* In libros de Memoria et Reminiscentia. A los libros sobre la memoria y el recuerdo
- \* In duodecim libros Metaphysicorum expositio. A los doce libros de la Metafísica, redactado de 1268 a 1272.
- \* In decem libros Ethicorum ad Nicomachum expositio. A los diez libros de la Ética nicomaquea, redactada en 1269.
- \* In libros politicorum expositio. A los libros de la Política
- Sobre Proclo
- \* In librum de Causis Expositio. Al libro sobre la causa
- Sobre Boecio

---

<sup>6</sup> SANTO TOMÁS, *Suma de teológica, I-II, cuestión 94, art. 4.*

\* In librum Boethii de Hebdomadibus expositio. Al libro de Boecio

### **2.4.2 Opúsculos**

- \* De occultis operationibus naturae
- \* De Principiis naturae
- \* De mixtione elementorum
- \* Motu cordis
- \* De ente et essentia. Redactado entre 1250-1256
- \* De aeternitate mundi contra murmurantes
- \* De unitate intellectus contra averroísta
- \* De substantiis separatis

### **2.4.3 Teología en general**

- \* Comentarios a las sentencias de Pedro Lombardo
- \* Compendium Theologiae ad Reginaldum
- \* Summa Theologica. Redactada de 1266 a 1273

### **2.4.4 Comentarios a la Sagrada Escritura**

- \* Al Antiguo Testamento. 6 Opúsculos. Destacan: In Iob Expositio, In Isaiam Profhetam expositio, In Psalmos Dividis Lectura
- \* Al Nuevo Testamento. 17 opúsculos. Destacan: Glossa continua Catena Aurea super quatuor Evangelia, y los relativos a las Epístolas de San Pablo que suman 14 opúsculos.
- \* Comentarios a los Decretos dogmáticos de la Iglesia y a los teólogos, divididos en 5 opúsculos.
- \* Cuestiones de Quodlibet, distribuidas en 12 opúsculos, redactados de 1269 a 1271. Destacan: Quodlibetum I, Quodlibetum VIII, y Quodlibetum XII.

## 2.5 Influencias

Los grandes Escolásticos eran hombres santos y sabios. Alejandro de Hales, San Alberto Magno, Santo Tomás y San Buenaventura demuestran que la sabiduría no seca necesariamente la devoción. El angélico Tomás y el seráfico Buenaventura representan los máximos ejemplos de la sabiduría Cristiana, combinando unos conocimientos eminentes con una santidad heroica. El Cardenal Bessarion llamó a Santo Tomás el sabio más santo y el santo más sabio. En sus obras alienta el espíritu de Dios, una tierna e iluminada piedad, basada en sólidos cimientos, es decir, en el conocimiento de Dios, de Cristo y del hombre.

Desde los días de Aristóteles, probablemente nadie ha ejercido tan poderosa influencia en el mundo del pensamiento como Santo Tomás. Su autoridad fue grande durante su vida. Los Papas, las universidades, los estudios de su Orden deseaban aprovecharse de su sabiduría y prudencia. Varias de sus principales obras fueron escritas por encargo y todos buscaban su opinión. En diversas ocasiones los doctores de París le sometieron sus disputas y quedaron agradecidos de poderse dirigir por su dictamen. Sus principios, dados a conocer en sus escritos, continúan ejerciendo su influencia hasta el día de hoy. Este tema no puede ser considerado en todos sus aspectos, ni sería necesario hacerlo. Su influencia en temas puramente filosóficos se explica en obras sobre la historia de la filosofía. Su capital importancia e influencia puede explicarse si lo consideramos como el Aristóteles Cristiano, combinando en su persona lo mejor que el mundo ha conocido en filosofía y teología.

Poco después de su muerte, los escritos de Santo Tomás eran universalmente estimados. Los Dominicos naturalmente fueron los primeros en seguir al Santo. El Capítulo General de París de 1279 prometió grandes penas para todo aquel que se atreviese a hablar irreverentemente de él o de sus obras. Los Capítulos de París de 1286, de Burdeos de 1287 y de Lucca de 1288, expresamente dispusieron que los frailes tenían que seguir la doctrina de Santo Tomás de Aquino, que en aquel momento no había sido canonizado.

La Universidad de París, coincidiendo con la muerte de Santo Tomás de Aquino, envió una misiva oficial de pésame al capítulo general de los Dominicos, diciendo que con los hermanos, la universidad expresaba su dolor por la pérdida de aquél que era como suyo propio por sus muchos títulos.

En la encíclica *Aeterni Patris*, León XIII menciona las Universidades de: París, Salamanca, Alcalá, Douai, Toulouse, Lovaina, Padua, Bolonia, Nápoles, Coimbra, como las sedes del conocimiento humano donde Santo Tomás de Aquino reinaba supremo, y donde las mentes de todos, maestros y discípulos, disfrutaban de una maravillosa armonía bajo la tutela y autoridad del Doctor Angélico.

Los seminarios y escuelas siguieron a las universidades. La *summa* gradualmente sustituyó a las Sentencias como texto de teología. Las mentes se formaban según los principios de Santo Tomás. Quien se convirtió en un gran maestro, ejerciendo una vasta influencia universal sobre las opiniones de los hombres y sus obras; porque incluso los que no adoptaban todas sus conclusiones, quedaban obligados a considerar sus opiniones. Se estima que se han escrito unos seis mil comentarios sobre la obra de Santo Tomás. Durante los últimos 600 años, se han publicado manuales de teología y filosofía, compuestos con la intención de impartir su enseñanza; traducciones, estudios o resúmenes, de partes de sus obras, y hasta hoy, su nombre se honra en todo el mundo.

## **2.6 Aportaciones**

Los filósofos tomistas actualidad han de tener información de los principales movimientos de pensamiento de la época, para poder dialogar con ellos. Puede decirse que hay un lenguaje en cada corriente, el cual es necesario poseer mínimamente para hacerlo. Y un lenguaje no sólo como palabra, sino como estructura, o estilo como:

- \* Edith Stein hizo comprensible el tomismo para los fenomenólogos.
- \* Cornelio Fabro lo hizo para los existencialistas.
- \* Peter Geach, para los analíticos

\* Maurice Corvez para los estructuralistas.

Aunque no parezca así a primera vista, el mundo actual espera de razones suficientes mediante el diálogo que es la forma más verosímil y legado. Los filósofos actuales no esperan tanto que les hablemos de Frege o de Nietzsche, ni de Quine o Derrida, sino de Santo Tomás; pues a ellos los conocen mejor que nosotros, pero a él no. Y a veces nosotros nos avergonzamos de Santo Tomás y del tomismo. Se quieren con un conocimiento de lo nuevo muy profundo, para que seamos capaces del diálogo; pero no nos van a buscar para preguntarnos sobre eso, sino sobre lo otro, que es la visión del tomismo. Y para ello es el tomismo, hay que saber contrastarlo con esas nuevas corrientes. No se puede hablar de Santo Tomás pontificando, con un tono que se oye muchísimo en nuestros centros de estudio. No siempre podemos enseñar a Santo Tomás desde arriba, deductivamente, sino al revés, las más de las veces hay que reconstruir en los oyentes las inducciones que hizo el Aquinate para llegar a lo que llegó a pensar sobre la cosmología.

Es muy saludable pensar que no se me va a aceptar lo que diga por ser de Santo Tomás, sino que tengo que empezar de cero e incluso con las cosas en contra, pues en las universidades laicas hay siempre prevención y prejuicio.

Pero así se tendrá que ir persuadiendo de los principios, demostrando los elementos que se usan, y así se irá construyendo de manera más penosa, pero más firme, el edificio del sistema tomista, ante oyentes que pondrán objeciones, incluso resistencias ocultas, pero que aceptarán al menos partes de él por plena convicción, dado que no tienen que estudiarlo por obligación. Muchos llegan a interesarse en esos contenidos y piden ser acompañados en ello.

El que se convence de ello así, lo hará según el modo humano natural que hay para eso. Por la maduración racional y metodológica que va afrontando difíciles preguntas sin zanjarlas por autoridad o por evasivas timoratas. A los filósofos actuales les gusta que estemos convencidos de algo, que haya algo, una doctrina, que defendamos; pero también y en igual medida, que seamos autocríticos, severos reconocedores de las dificultades que anidan en el tomismo, ya sea por motivos de la época en que se construyó, o por razones intrínsecas al

propio sistema: lagunas, cosas poco desarrolladas, respuestas **ad hoc** y que no convencen, etc.; pues Santo Tomás no pudo hacerlo todo, y nos toca a nosotros, los tomistas actuales, desarrollar sus líneas en el sentido de las exigencias de la filosofía contemporánea, o, más propiamente, de las necesidades del hombre actual.

### **3.- COSMOLOGÍA**

#### **3.1 Concepto**

Proviene de la conjunción de los vocablos griegos *cosmos* -mundo, universo- y *logos* -discurso, estudio-; en términos generales se trataría del estudio del universo, por lo que uno de sus problemas más relevantes consiste en establecer el orden de los cuerpos celestes.

La Cosmología, que constituye la primera parte de la Metafísica especial, equivale a ciencia del mundo, y etimológicamente considerada puede definirse: la ciencia del mundo en general, definición que no debe entenderse en el sentido de que pertenezca a esta parte de la Metafísica tratar de todas las cosas o seres que constituyen el mundo, sino del universo considerado como colección de seres finitos, o sea por parte de su esencia y origen, propiedades generales, leyes, elementos y atributos o caracteres más importantes y generales del mundo sensible. En conformidad con estas indicaciones, trataré de:

- \* El mundo en general.
- \* De los principios esenciales de los cuerpos.
- \* De las leyes de la naturaleza física.
- \* De las principales afecciones o propiedades de los cuerpos.
- \* De los cuerpos vivientes y animados, por ser partes principales del mundo visible.

#### **3.2 Puntos de vista de los primeros filósofos griegos**

Los primeros filósofos griegos tenían un gran interés en este problema de la naturaleza del universo. Fue el primer problema del que se ocuparon de penetrar en el misterio de cómo fueron hechas las cosas que en él se encuentran.

### 3.2.1 Tales de Mileto

Fue político, astrónomo, matemático y físico además de filósofo. Como político impulsó a los griegos de Jonia, como relata Herodoto (I, 170), a unirse en un estado federal con capital en Teos. Como astrónomo predijo un eclipse solar (probablemente el del 28 de marzo del 585 antes de J. C.). Como matemático estableció varios teoremas de geometría. Como físico descubrió las propiedades del imán.

La cosmología de Tales de Mileto dice que el principio es el agua, por la cual afirmaba también que la tierra se sostiene sobre el **agua**; quizá sus razones fueran el ver que el alimento de todas las cosas es húmedo y que lo cálido se engendra y vive en la humedad; pues aquello de que todo se engendra es el principio de todo. Por eso siguió tales conjeturas y también porque las semillas de todas las cosas son de naturaleza húmeda y el agua es para lo húmedo el principio de su naturaleza<sup>7</sup>

Vivió en la antigua Grecia, fue el primero en proponer una solución a este problema. Enseñó a los que lo rodeaban que el agua era la fuente original de la materia primera, observaba que el agua se volvía sólida, hielo cuando se congelaba, aire y vapor cuando se calienta.

### 3.2.2 Anaximandro

Ciudadano de Mileto, escribió que el origen del universo no estaba hecho de agua como lo había dicho Tales, sino era una masa de la cual llenaba el espacio y a ella le llamaba el **infinito**. Ella contenía movimiento y eso, fue la causa de que empezara a desplazarse de arriba hacia abajo. En donde él se refería de que el sol, las estrellas, el aire, los animales, los peces y el mismo hombre se habían desarrollado a partir de la masa original.

---

<sup>7</sup> CHATELET F. *Historia de la Filosofía*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976, pp. 72-74.

Anaximandro lo identificaba como Tales, que era el **ápeiron** es aquello de lo que todo está hecho, por lo que aquello de lo que todo procede no puede ser algo determinado, algo que pertenezca a ese todo, sino un elemento indeterminado. Del **ápeiron** surgen todas las cosas que al separarse de él a la diné, una fuerza arremolinada que hace que los elementos más pesados de agua y tierra permanezca en el centro y el fuego salga despedido, mientras que el aire queda entre los tres.

*“De donde proviene el nacimiento de las cosas, de allí proviene también su corrupción por necesidad. Deben pagar, en retorno, la reparación y la pena de su injusticia, según el orden del tiempo<sup>8</sup>”.*

Anaximandro propone la visión completa del universo. Imaginó el cosmos como una esfera, en el cual el centro era la tierra. Alrededor del aire que envuelve la tierra, hay una esfera de fuego que forma el camino del sol; más allá se encuentra la esfera de las estrellas y más acá la de la Luna.

Según él, todas las formas de la vida surgieron por el calentamiento de un fuego primitivo de tierra y agua. Y en primer lugar, surgen los animales marinos, y posteriormente, los terrestres. Al contemplar que el ser humano necesita de un largo período de lactancia, se le ocurrió pensar que tuvo que nacer de seres no humanos<sup>9</sup>.

### 3.2.3 Anaxímenes

No queda satisfecho con la explicación de la cual dan estos dos filósofos. Él sugirió que era el **aire** original de la que todo lo que rodeaba el universo. Se dio cuenta de que el hombre y los animales respiraban aire y de esa manera pueden vivir, y razonó que el aire podía convertirse en viento, nubes, agua, tierra y piedra.

El aire también le sirvió para explicar la inestabilidad de todas las cosas, dado que el mundo es como una hoja flotante en el mismo aire que mencionaba.

---

<sup>8</sup> CHATELET F. *Historia de la Filosofía*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976, p. 83.

<sup>9</sup> Cfr. FICHTE J. *Manual de Historia de la filosofía*, Ed. Herder, Barcelona, 1961, p. 103.

### 3.2.4 Los Pitagóricos

Les interesaba el hecho de que muchas cosas del universo se relacionaban con él mediante números. Para ellos el número se convertía en cosa, en entidades, y enseñaban que el universo entero estaba construido con números.

\*Las doctrinas pitagóricas sobre el cosmos y los números

Los dos conceptos claves en los pitagóricos son: **cosmos** y **números**. Estos dos conceptos son indisolubles, pues no se puede hablar de cosmos, de un orden de armonía en la naturaleza sin un orden que produjera esa armonía. Según Platón, fue Pitágoras el primero en utilizar el nombre cosmos para referirse al orden y a la belleza del movimiento de las esferas celestes, y que tal orden y belleza manifiesta la presencia de almas inteligibles que dirijan a todos los vivientes.

Aristóteles decía que los pitagóricos al dedicarse al estudio de los números y de las matemáticas, creyeron que los números eran el principio de todas las cosas. Y se parece que imaginaron que en los números estaban las representaciones de todas las cosas, y viendo que todo tiene su naturaleza modelada, dedujeron que todo el universo era armonía y número<sup>10</sup>.

Para los pitagóricos, todo lo que es inteligible se puede expresar con números. Ellos identificaban lo que se puede conocer con lo que se puede contar, y aquí es donde se puede observar el primer paso para la matematización de la ciencia moderna.

\*La armonía del universo

El universo dispone de una armonía causada por las oposiciones originarias:

\*Ser-No-Ser

\*Limitado-Ilimitado

\*Lleno-Vacío

\*Par-Impar

\*Las relaciones de distancia entre los objetos que lo componen. Estas relaciones de distancia producen, la armonía de las esferas que, al girar estas, emiten la

---

<sup>10</sup> CHATELET F. *Historia de la Filosofía*, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976, p. 117.

música que sólo los iniciados podían escuchar. La razón de que no la escuchemos los demás se debe a que nos hemos habituado desde que nacimos a esa música y no la podemos comparar con el silencio.

#### \*Cuerpo y Alma

Los pitagóricos distinguían dos tipos de vida:

\*La del vulgo, que no se preocupa de otra cosa que de los intereses corporales.

\*La vida teórica, propia de los filósofos, que se consagran a la purificación de su alma.

El ser humano está compuesto por cuerpo y alma. El alma es la parte noble y santa, mientras que el cuerpo se presenta como un obstáculo para alcanzar la felicidad. Los pitagóricos creían que el alma era el aire y que entra en el cuerpo por la respiración. Una vez que el cuerpo, debe purificarse, debe conseguir y desprenderse de lo corpóreo y sensible. Ello se consigue mediante ejercicios ascéticos y mediante la contemplación intelectual de la armonía del universo. También la música tenía una función catártica, pues aquieta las pasiones y hace que el espíritu entre en armonía con el cosmos<sup>11</sup>.

### 3.2.5 Heráclito

Consideraba que el origen del universo es el **fuego**, siempre cambiante debe de ser el material con qué está hecho el universo. Lo que menciona es que nada permanece estable. Todo lo que hay es cambio.

#### \*Su doctrina sobre el logos

El núcleo doctrinal de su pensamiento lo extrajo de su propio autoconocimiento, investigándose a sí mismo, diciendo conócete a tí mismo, que tiene con varios puntos de identificación para el conocimiento a explicar, mostrar, formular y con ayuda al logos podemos conocer y alcanzar la inteligibilidad de lo real.

---

<sup>11</sup> Cfr. Ibid. P. 153.

Heráclito lo consideraba el discurso de razón de las cosas y del ser, se encuentra inmerso en nuestra alma.

También es el ordenador y es algo que debe de ser escuchado a través del alma y es ordenador universal o en parte es la ley del devenir universal. En la medida que es captado por el alma, el logos es pensamiento humano, pero en sí es la ley del universo de la que derivar, o deberían derivar todas las leyes humanas.

\*La armonía del universo como producto de la lucha de contrarios

La armonía es la lucha de contrarios o como tensión continua, aunque en algunas ocasiones no puede aparecer de manera expresiva, y si esta tensión terminara acabaría también el cosmos. No se puede comprender como lo que está en lucha consigo mismo, puede estar de acuerdo o de unión de fuerzas contrarias, y esa lucha sería justa con ello se da la parte del devenir y nada es estático.

### 3.2.6 Anaxágoras

Su pensamiento es sobre todo la idea de una Mente que gobierna el universo, influye en Sócrates. Plantea el problema cosmológico y su solución sería que todo está en todo, que todas las cosas participan de todo, o que en todo hay una parte de todo<sup>12</sup>.

En un principio todas las semillas se encontraban agrupadas formando un todo homogéneo, hasta que un torbellino cósmico venció la inercia de la materia iniciando la disgregación de las semillas y formación del cosmos.

El **Nous** es la mente, la inteligencia, y lo considera como divino. Se trata de una mente ordenadora que origina el movimiento del torbellino, dirige la unión y separación de las semillas y la pone en un orden de causa para el universo.

Está formado por una materia sutilísima y existe con absoluta independencia, es trascendente al mundo, separado de él. No es creador, sino

---

<sup>12</sup> ASTER VON E. *Historia de la filosofía*, Ed. Labor, Madrid, 1954. p.180.

más bien es la participación de un arquitecto del mundo, que al ordenar le ha otorgado una inteligencia interna<sup>13</sup>.

### **3.2.7 Protágoras de Abdera**

Su doctrina se caracteriza por afirmar que el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, de las que no en cuanto que no son<sup>14</sup>. Con esta visión de Protágoras muestra un profundo relativismo, y manifiesta de que no tienen consistencia real, en sí mismas no tienen nada. El hombre es el que les otorga del ser, y es que las hace ser de una o de otra manera.

El relativismo de Protágoras tiene su origen en el pensamiento de Heráclito, y con ello asume el cambio radical, según él no hay nada fijo y estable, lo que hace imposible una comprensión objetiva del mundo. Si eso llegara a cambiar es por afirmar cómo son las cosas en sí mismas, sino solamente son para los demás.

Según Platón, el error de Protágoras consistió en reducir el conocimiento a la sensación y la opinión. La sensación que tenemos del mundo depende de cada hombre, porque la misma sensibilidad está unida al cuerpo y los cuerpos son diferentes, y eso explica que ante los objetos de tal naturaleza, haya diversidad de opiniones.

La misma razón nos pone en contacto con una verdad más allá de lo sensible, objetivamente e igual para todos. Dice Platón que los sentidos captan el no ser, mientras que la razón aprehende la verdad, que no cambiando a lo que las impresiones sensibles nos indican y mucho menos las opiniones de los individuos.

Si no se tiene un conocimiento objetivo de la realidad, es más difícil tenerlo sobre Dios. Con ello los sentidos nos posibilitan un contacto con este mundo, sin embargo, la misma existencia de la divinidad nos queda demasiado lejos.

---

<sup>13</sup> Cfr. Ibid. p. 183.

<sup>14</sup> Cfr. Ibid. p. 207.

Para ello se tiene que a los sofistas se les considera como una manifestación del relativismo, y por otro lado se van a una exageración de los hechos para el agnosticismo<sup>15</sup>.

### 3.2.8 Sócrates

El más sabio de los atenienses, su vida y su pensamiento provocaron una gran crisis, un punto de inflexión y un nuevo inicio para la filosofía occidental.

Probablemente comenzó enseñando filosofía natural como un sofista más, pero pronto se dio cuenta de que el estudio del alma poco podía ayudar a solucionar los problemas de los hombres, sus conciudadanos, que venían cómo el escepticismo de los retóricos ambulantes había conducido a la ruina política de Atenas.

#### \*Doctrina Socrática

El punto nuclear de la filosofía de Sócrates radica en haber descubierto que el ser humano es, fundamentalmente: **alma**. El alma<sup>16</sup> o el espíritu, es el centro de la personalidad tanto intelectual como moral del hombre. El alma es la parte noble, se distingue del cuerpo por ser de naturaleza divina, invisible inmortal. Y con ese motivo debe de importar el mismo cuidado del alma.

---

<sup>15</sup> Literalmente, agnóstico significa: el que no sabe y agnosticismo la posición de acuerdo con la cual no se sabe, o no se pretende saber. Los agnósticos no pretenden ir más allá de los límites que impone el conocimiento científico en una fase determinada la evolución de la ciencia. Como los dogmas expresados en las religiones positivas, o muchas doctrinas metafísicas, van más allá de toda posibilidad de conocimiento.

El agnosticismo en el sentido de Huxley no se opone al saber; se opone únicamente a la pretensión de saber lo que no se sabe. Una de las cosas que no pueden saberse es si algo no puede saberse, ya que no se puede predecir el estado futuro del conocimiento. Desde este punto de vista, el agnóstico pone límites relativos, no absolutos, al conocimiento. Cfr. FERRATER MORA José, *Agnosticismo en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, p. 72-73.

<sup>16</sup> La representación primitiva del alma era, de que se concebía con el soplo, aliento o hálito, equivalente a la respiración; cuando falta el aliento el individuo muere. En varias ocasiones se puede distinguir el alma como principio de vida.

Las representaciones dominantes del alma era formada de diversas capas, el alma como un muerto sombra que desciende al seno de la tierra, el alma como un aliento o principio de vida, el alma como realidad que vaga alrededor de los vivos y se manifiesta en la fuerza y en la acción.

Las doctrinas aristotélicas sobre el alma no son, sólo de carácter biológico o de carácter psicológico aun cuando se ofrezca de esa manera y estos dos caracteres constituyen el más importante fragmento de una ontología de lo viviente. Cfr. FERRATER MORA José, *Alma en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 109-116.

La introspección que propugna Sócrates radica en haber descubierto que donde habita el conocimiento es en el interior y ello lo lleva a descubrir el verdadero bien y las normas validas para todos. Pero hay que distinguir entre el conocimiento de los sentidos, que conocen lo particular de la razón, que llega a conceptos universales.

\*El dios de Sócrates

Para la misma mentalidad griega, la acusación que se presenta ante el tribunal para con Sócrates y estaba plenamente justificada, aún cuando el mismo maestro siempre haya enseñado que hay que honrar a los dioses según las leyes. Entra la misma relación del convencimiento desde que la infancia se le mostró a honrar a los dioses.

Sócrates les decía a sus alumnos que se debería tener un convencimiento de ese ser, o ese dios que le indica lo que debe hacer, como se pone de manifiesto hacia lo que se debe de decir y cuando se debe de guardar silencio, por la razón que encontrar una estrecha relación entre el dios y el deber y la voz de la conciencia<sup>17</sup>.

### 3.3 Teoría platónica del universo

Para Platón, el universo que vemos, tocamos y experimentamos a través de los sentidos, no es real, sino es sólo una copia y en el se encuentran cosas que cambian, que van y vienen, es a la vez un mundo de muchos errores.

Hay un mundo real en donde se debe de encontrar las cosas verdaderas, de las que todas las que experimentamos son verdaderas copias y a ese mundo lo identificaba Platón con el mundo de las **ideas**.

La idea de la que hablaba Platón refería que nunca fueron creadas, sino que han existido desde el principio absoluto, y es el estado perfecto en el que existirán siempre. Ellas son independientes de cualquier cosa, a la vez no influyen esas ideas en los cambios que ocurren en el mundo que experimentamos a través de los sentidos.

---

<sup>17</sup> Cfr. MARIAS J. *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1974. p. 57.

Cada una de las ideas están en un orden en el mundo de las ideas: la idea suprema, la idea de la bondad perfecta y el ser por encima de todo. Y el otro principio del mundo es la materia y esas ideas son lo que no son las ideas de la bondad<sup>18</sup>.

La naturaleza es todo aquello de lo que experimentamos por medio de los sentidos y debe su existencia a la influencia del mundo de las ideas sobre la materia. En eso no es el mundo real, sino una impresión del mundo real sobre la materia. En ello se puede basar de que nuestros errores y malas impresiones del mundo real se dan en el mundo de la materia y no a las ideas en su bondad.

En el diálogo de Timeo, Platón menciona como se creó el mundo de nuestros sentidos. En base a ello tuvo que ver un arquitecto, el Demiurgo, que juntó el mundo ideal con la materia, así como un escultor puede juntar su idea con el mármol para producir una estatua. Este Demiurgo tenía ideas claras y perfectas de todo lo que se estaba realizando en el mundo de las ideas.

Platón fue llamado idealista, porque pensó que el mundo real era ese mundo de las ideas y el mundo de las ideas era, para él, el mundo verdadero y real. Lo que experimentamos por medio de los sentidos, era para él, un mundo copiado y en ese aspecto un mundo no real. Y a la vez un mundo de objetos producidos por la impresión de una idea perfecta sobre la materia.

\*El mundo de las ideas

La doctrina central de Platón es su teoría de las Ideas. Con ella soluciona las aporías<sup>19</sup> que planteaban el movilismo pluralista de Heráclito y el monismo estático de Parménides. La teoría de las ideas no abandonará nunca y le servirá para dar respuesta a cuestiones metafísicas, antropológicas, éticas y políticas.

Lo que hizo Platón fue elevar a categorías ontológicas la definición buscada por el mismo Sócrates. Para poder buscar el mundo cambiante, plural y

---

<sup>18</sup> Cfr. FROST Jr. *Enseñanzas básicas de los grandes filósofos*, Ed. Diana, México, 2005. p. 9.

<sup>19</sup> Aporía significa sin camino, o camino sin salida. Y en sentido figurado, la aporía es entendida casi siempre como una proposición sin salida lógica, como una dificultad lógica insuperable. Y también podría ser llamada y así efectivamente lo ha sido antinomia o paradoja. Las aporías de las cuales se refieren son principalmente a implicación de los problemas trascendentales y a la vez implican elementos ontológicos dentro de los elementos gnoseológicos de los cuales no se pueden resolver, un entendimiento propio y cabe incluirlas en un sentido propio. Cfr. FERRATER MORA José, *Aporía en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 204-207.

contingente, postuló la existencia de una realidad estable y absoluta, compuesta por entidades eternas, divinas, simples, inmutables e inopinables, que llamó ideas. Platón decía que la teoría de las Ideas, ha llegado al alma porque existe en un mundo aparte, sólo accesible a la inteligencia.

La perfección y belleza del mundo sensible reclama un modo perfectísimo y de suma belleza, así como una causa inteligente que lo haga a imagen y semejanza del modelo<sup>20</sup>. En ello la persona es bella en cuanto participa de la belleza en sí, que no es sensible, sino que se encuentra en el mundo de las Ideas.

El Demiurgo es el postulado platónico para explicar el origen del movimiento. Lo podemos imaginar como un alfarero que fabrica objetos de arcilla tomando como modelo objetos de metal. Todos los objetos que vaya produciendo se asemejarán al modelo, pero nunca serán tan perfectos como él.

Lo sensible no es como lo inteligible, pero tampoco resulta un no ser absoluto, sino una mezcla o un intermedio entre el ser y el no ser. Del caos inicial, regido por una necesidad ciega, al estilo de Demócrito, surge el mundo sensible a base del Demiurgo<sup>21</sup> quien otorga la existencia y la inteligencia.

Hay una materia preexistente, que es la madre y receptáculo de todo lo que nace y es generado, de todo lo que es visible. Una cierta especie invisible y sin forma, que lo recibe todo y participa de lo inteligible de una manera muy embarazosa y difícil de comprenderlo, y se puede entender de dos mundos de los cuales es difícil de comprender: el ser eterno que no nace jamás y el que nace siempre y no existe nunca.

El cosmos, ha nacido, pero es necesario que todo lo que ha nacido haya nacido por la acción de una causa determinada. La belleza y el orden del mundo le

---

<sup>20</sup> Cfr. MARIAS J. *Historia de la Filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1974. p. 63.

<sup>21</sup> La doctrina del Demiurgo es accesible a todos, porque todos conocen al hacedor del mundo de alguna manera, se trata de su doctrina exotérica, que es comunicada algunos pocos. El Demiurgo y Dios son lo mismo, habiendo, por lo tanto, en Platón una doctrina monoteísta, ocultada solamente por sumisión al lenguaje ordinario que le hace hablar también de los dioses, en plural, y aun de una subordinación de los dioses al demiurgo. Y es otro dios entre otros, si bien es el dios de todos. Cfr. FERRATER MORA José, *Demiurgo en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 806-807.

hacen pensar a Platón que el modelo que el Demiurgo ha tenido presente a la hora de hacer el cosmos<sup>22</sup> han sido las ideas.

Un modelo eterno y un dios hacedor. En el Timeo, el cosmos adquiere una consistencia que no tenía un diálogo anterior, el ser del mundo sensible no deja de ser más que la imagen de otro mundo. Según la teoría de las Ideas, la realidad quedaría dividida en dos grandes sectores:

\*El ámbito supraceleste, donde se hayan las ideas

\*El ámbito cósmico, visible, en el cual se distingue un dualismo para el mismo cosmos.

\*Conocimiento de la realidad

En el conocimiento de las ideas dice que de forma similar vivimos los hombres. Mientras nos dejamos encadenar por nuestros sentidos, solamente podemos ver las cosas sensibles, que no son, sino imágenes o sombras de la verdadera realidad.

Pero esto se da por medio del ejercicio de la Dialéctica, del diálogo filosófico, somos capaces de liberarnos de las cadenas y de contemplar el mundo verdadero real.

El conocimiento de la realidad suprasensible hay un doble proceso de ascensión y de asunción. El cognoscente asciende y escala el muro, lo que supone un esfuerzo por su parte, el de prescindir de lo sensible, pero a la vez es arrebatado por los objetos inteligibles, se produce en él una auténtica asunción intelectual.

\*El hombre y el estado

La antropología platónica también se mueve en el ámbito del dualismo. Para explicar el origen del hombre utilizando el mito del Demiurgo, tal como aparece en el Timeo.

Se menciona que el Demiurgo forma a los dioses astrales y les encargó que, para que el cielo no quedara inacabado, formaran las restantes especies de vivientes: los hombres, las aves y los peces.

---

<sup>22</sup> La teoría general acerca del mundo o cosmos, y del mundo de la totalidad. En sentido de la cosmología ha sido cultivada en muchas civilizaciones, o una concepción del mundo. Cfr. FERRATER MORA José, *Cosmología en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 704-705.

Platón entiende al hombre como un alma que accidentalmente se ha unido a un cuerpo. Ambos se distinguen como un piloto y la nave, como el jinete y el caballo, pero también los dos son importantes.

Y es claro que para Platón el hombre es principalmente alma, por eso, no es extraño que defienda, en ocasiones, una moral de la renuncia y del desprecio por lo sensible para alcanzar la purificación.

La misma unión del alma con el cuerpo hace que ésta tenga más naturaleza tripartita, como pone de manifiesto el mito del carro, tal como aparece en el Fedro: el alma es semejante a un carro alado tirado por dos caballos, uno blanco y otro negro; el caballo blanco representa las inclinaciones nobles; el negro, los instintos más bajos, y el auriga, la razón que regula a ambos.

El alma, posee estas tres partes:

- \* Racional por la cual entendemos
- \* Irascible por la cual nos irritamos
- \* Concupiscible por la cual deseamos

En el Timeo, Platón las sitúa, respectivamente, en la cabeza, el pecho y el vientre. Ese orden la ayudará para configurar el orden social.

Platón está convencido de la supervivencia de las almas después de la muerte, de una inmortalidad personal, aunque la única parte inmortal es la racional, y después de la separación del cuerpo, el alma carece de las funciones sensitivas y vegetativas que tiene cuando estaba unida a él.

### **3.4 Concepción aristotélica del universo**

Aristóteles, se erige junto con Platón como uno de los grandes filósofos importantes de todos los tiempos, tratando de llegar a una teoría del universo situada a medio camino entre los atomistas y Platón.

Aristóteles estaba dispuesto a admitir que la materia sí existe. Como discípulo de Platón, creía que las ideas existían, pero quiso compaginarlas de una manera que fuese más satisfactoria que la solución propuesta por Platón.

Enseñó que la forma y la materia están siempre y eternamente juntas. Por ello el mundo que experimentamos por medio de nuestros sentidos no es como pensaba Platón una simple copia del mundo real, sino que es el mundo real.

En la misma manera de la forma y de la materia son una sola y ninguna de las dos se debe de experimentar por separado. En base a ellas las podemos separar sólo en el pensamiento, pero en la realidad se encuentra una de la otra en una unión profunda.

Distingue y opone dos vastas regiones en el cosmos:

\*El mundo supralunar, del cielo y de los astros.

\*El mundo sublunar, que nosotros habitamos<sup>23</sup>.

Lo que habita en el primer mundo no tiene que ver con lo que sucede en el mundo sublunar que mencionaba Aristóteles, ya que en supralunar no se dan generaciones ni corrupción y los seres se mueven con un movimiento que no conoce oposición y que es, regular, circular y eterno. Las sustancias celestes se componen de una materia llamada éter y de una forma perfecta, viviente e inteligente.

El cielo que es infinito está formado por una serie de siete sistemas de esferas, en las cuales se hallan incrustados los astros y los planetas. El mismo movimiento de las 33 esferas se sincroniza mediante otras esferas compensadoras, de una semejante velocidad angular pero de un diferente sentido.

El mundo sublunar se caracteriza por el cambio y por la indeterminación. Las sustancias físicas sublunares están sujetas a mutaciones, a la generación y a la corrupción están compuestas de materia y principios iniciados, indeterminados que es común a los otros cuerpos y que permanecen a través de todas las mutaciones sustanciales, y de forma o coprincipio sustancial.

De la unión inmediata de ambas, como del acto y de la potencia, resultan todas las sustancias corpóreas, las primeras de las cuales son los cuatro elementos: **agua, aire, tierra y fuego**, que corresponden a los cuatro cualidades táctiles fundamentales: humedad y sequedad, frío y calor. En estos elementos se discutía en los primeros filósofos griegos sobre cual era el origen del universo y

---

<sup>23</sup> Cfr. MONTES DE OCA Francisco, filosofía natural, *Historia de la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 2005, 57.

cual era el que le daba movimiento, sabiendo que Aristóteles les da un punto importante para el acercamiento del conocimiento del universo.

### 3.5 Concepción cosmológica desde Santo Tomás de Aquino

El objeto propio de la cosmología es del mundo ordenador y es el estudio filosófico del mundo en tanto viviente y mineral.

#### 3.5.1 Materia y forma

Para poder plantear este problema se debe relacionar una serie de procedimientos confirmados en la misma experiencia reflexiva por el sentido común.

La doctrina sustentada es la del hilemorfismo<sup>24</sup> que formuló Aristóteles en la Antigüedad, y que la escolástica ha venido desarrollando en variados y consecuentes aspectos.

La composición del ente corpóreo que es un todo natural, está integrado por materia y forma.

\*La materia permanece, pero adquiere diversas formas: la potencialidad.

\*La forma es la realización del ser potencial: actualidad.

El hilemorfismo es una doctrina integralista, algunas la llaman mixta, por el hecho de reconocer la existencia real de la materia como el principio formal y dinámico de las cualidades. La misma criatura corporal, en cuanto a su misma esencia, está compuesta de potencia y de acto, y esta potencia y acto está al orden de la esencia y en ello se designa con el nombre de materia y forma.

En este caminar se debe de tener en cuenta la guía de la experiencia y el sentido común, que registran y atestiguan en los cuerpos un constante dualismo y universales.

---

<sup>24</sup> Hilemorfismo es de la realidad natural, se remonta a Aristóteles y fue desarrollada por muchos escolásticos del siglo XIII, en especial por Santo Tomás. Y el nombre procede de dos términos, hyle, materia, y morphe, forma. Con ello se basa la materia prima y la substancial. Y en la Edad Media no solo se discutió lo material sino también lo espiritual. Cfr. FERRATER MORA José, *Hilemorfismo en Diccionario de Filosofía*, Tomo II, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 1638- 1640.

La misma experiencia y la razón acordes descubren en todos los cuerpos un principio sustancial material. La actividad corpórea se verifica y explaya necesariamente en el espacio, por el contrario se puede ver que los cuerpos se influyen mutuamente.

Para Aristóteles la forma y la materia son **una**, y ninguna de las dos puede experimentarse por separado. Sólo al pensarlas podemos separarlas una de la otra; en la realidad, las encontramos siempre unidas. Y a la vez el mismo movimiento se debe explicar como unión de la materia y de la forma. La materia presenta resistencia a la forma, tenemos deformidades, errores, males, y con ello la materia es también ayuda para la forma, en cuanto que busca realizar una forma, o convertirse en algo, con relación a la potencia y al acto.

El mismo universo que experimentamos, el mundo de objetos materiales, la tierra, los hombres y todas las demás cosas, es un mundo en el que la materia y la forma están unidas. Cada objeto es la realización de una forma y es la materia para la realización de la forma<sup>25</sup>.

La forma son las fuerzas que se realizan a sí mismas en el mundo de la materia, del mismo modo como la idea del artista se realiza así misma en el mármol. De aquí que la forma sea causa del movimiento y la materia se mueve gracias a la forma.

Se le puede tomar como forma pura que sería la materia pura, y una forma sin materia a la que él llama motor inmóvil, es la última causa de todo movimiento, de todo lo que llega a ser en el universo. Santo Tomás la toma como la primera vía de la demostración de la existencia de Dios.

Dios es el centro de todas las cosas, hacia el que todas las cosas se esfuerzan y, por tanto, es el principio unificador del universo. Toda posibilidad, toda forma, se realiza en Él.

### **3.5.2 Cantidad**

Aunque la misma extensión en partes integrales es una consecuencia de la naturaleza corpórea, no es lo mismo en un cuerpo ser sustancia que ser extensión

---

<sup>25</sup> Cfr. FROST Jr. *Enseñanzas básicas de los grandes filósofos*, Ed. Diana, México, 2005. p. 12.

corpórea. La misma cantidad es el origen de la sustancia, es verdadero accidente incapaz de entrar en la categoría de sustancia real.

No se puede negar que los cuerpos exteriores actúan sobre nuestro organismo y en donde se provoca varias sensaciones. No es sólo el alma la causa de las sensaciones y de tales actividades, que por ello depende del espacio, exigen un contacto real entre lo activo y pasivo a través de una superficie extensa, y la misma naturaleza es la que causa la realidad de la extensión como propiedad de la sustancia corpórea<sup>26</sup>.

La sustancia en sí es indivisible, incapaz de más y de un menos; la misma cantidad la extiende en partes; y Santo Tomás lo expresa en dos proposiciones que son dos rayos de luz. Sólo entendida bajo el aspecto de cantidad es divisible la sustancia; prescindiendo de la cantidad es indivisible, y el mismo sentido común viene en nuestra ayuda al observar que puede crecer o menguar nuestra cantidad; pero nuestra sustancia persevera la misma<sup>27</sup>.

### **3.5.3 Principio de individuación**

La misma materia sellada por la cantidad es el principio de la individualización, o en la distinción numérica, por la cual un individuo de la naturaleza específica se distingue de otro.

Analizando en el género humano y en todos los reinos de la naturaleza visible estamos viendo multitud de individuos de la misma especie, toda la naturaleza se halla íntegra en cada hombre; la especie, toda la naturaleza específica se encierra en cada individuo, y por mucho que se vayan a multiplicar no se puede rebasar la unidad de la una especie.

Siendo el individuo una sustancia incomunicable a otros, sustancialmente distinta de los demás, el principio de individualización debe ser a la vez principio sustancial e intrínseco, principio de incomunicabilidad y principio de distinción.

---

<sup>26</sup> Cfr. Ibid. p. 83-84.

<sup>27</sup> Cfr. Ibid. p. 84.

La existencia producida no es otra cosa que el ser singular, o el individuo. Más la existencia supone la esencia de individualización, y como acto segundo supone el primero, y en otros pensadores el principio de individualización en la forma sustancial. Más la forma confiere la entidad y grado específico esencialmente comunicable, y por lo mismo, puede ser el principio de incomunicabilidad.

#### **3.5.4 Lugar**

Por la virtud de la cantidad, el cuerpo se circunscribe o acomoda a un lugar de tal suerte que de este modo circunscriptivo ninguna potencia, de la clase que sea, puede hacer que haya otro cuerpo en el mismo lugar a la vez<sup>28</sup>.

Consistiendo la esencia de la cantidad en constar de partes, cada una de las cuales ha de estar fuera de la otra, necesariamente se debe de concluir que los cuerpos son impenetrables y que no caben dos en el mismo lugar, y más en éste del cual no se puede suspender por el poder divino.

Lo que Dios no puede hacer, ni aún de potencia absoluta, es que dos cuerpos estén en el mismo lugar de una misma circunstancia. La presencia en un lugar puede entenderse al modo de los cuerpos, al modo de las sustancias, o de un modo variado.

### **3.6 Conocimiento filosófico de Dios**

En la parte sobre el conocimiento filosófico de Dios abordaré el tema de la existencia divina.

#### **3.6.1 Condiciones antropológicas de la afirmación de Dios**

Dios no es ningún dato de experiencia, ni una hipótesis explicativa verificable científicamente. Es una realidad, cuya idea brota en el hombre consciente de su finitud y dependencia, o como consecuencia del discurso

---

<sup>28</sup> Cfr. Ibid. p. 89.

filosófico sobre la realidad entorno. Se trata de un concepto que no se consigue por vía de síntesis ni de antítesis, sino que aparece en el interior de la conciencia en virtud de una experiencia racional o por iluminación sobrenatural<sup>29</sup>.

El hombre sabe más de lo que le viene dado en la impresión sensible, pues la experiencia no consiste sólo en recibir, sino también en modelar lo recibido, dado que al hombre percibe pensando. Pero el sujeto cognoscente no queda aprisionado en las mallas de la razón científica o dialéctica.

Lo que rompe la muralla del saber científico y especulativo y se abre a la experiencia de sentido. Experiencia que traduce en valores y símbolos irreductibles a objetos y a juicios. Es el encuentro objetivo y la impresión subjetiva, cuyo resultado se traduce en palabras, imágenes, símbolos y conceptos.

Entendida la experiencia en toda su amplitud, si bien es cierto que Dios no cae directamente en su área, no por eso su conocimiento deja de estar vinculado a ella. Dios aparece como el horizonte último de la experiencia<sup>30</sup>.

El término racionalidad presenta hoy dos acepciones principales:

\*Es un discurso, cuyas afirmaciones pueden ser avaladas por argumentos comprensibles y aceptables por todos.

\*Se refiere a la inteligibilidad y coherencia de los datos que se presentan.

Por eso la razón del discurso filosófico solamente merece el calificativo de racional, si establece la coherencia de la totalidad de los datos que se pueden observar en el hecho de la misma experiencia y tomar como parte del proceso prerreflexivo y reflexivo.

### **3.6.2 Lo Prerreflexivo: experiencia de la propia existencia**

La metafísica es la interpretación racional de la realidad, se propone explicitar el sentido prefilosófico del ser, que permite al hombre experimentar su

---

<sup>29</sup> Cfr. PIKAZA X, *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*, Ed. BAC, Salamanca, 1981, pp. 54-59.

<sup>30</sup> Cfr. ZUBIRI X, *Inteligencia Sentiente*, Ed. BAC, Madrid, 1980, p. 108.

existencia de modo humano. Dicho sentido es un conocimiento inexpresso en donde entra la idea vital.

Para aplicar este principio epistemológico a la afirmación de Dios, significa que el discurso racional que concluye su existencia consiste en explicar cierto conocimiento prefilosófico inserto naturalmente en la mente humana por ser Dios el ser por excelencia y plenitud ontológica.

Lo que expresaba Santo Tomás cuando afirmaba que hay un conocimiento implícito de Dios en todos nuestros conocimientos, porque conocer a Dios es algo connatural al ser humano<sup>31</sup>. Esencial al espíritu del hombre es, referirse al absoluto pensando como realidad. Lo contrario sería desconocer la naturaleza y funcionamiento de la experiencia fundamental del hombre.

La teoría intelectualista del conocimiento de Dios está representada por William Wolff. Para este filósofo, inspirado en el pensamiento cartesiano, la ontología es una ciencia a priori. El conocimiento ontológico es obra de la pura razón o el lugar de las ideas claras y distintas, entre las que se encuentran la de lo perfecto e infinito. La idea de Dios es incondicionada, evidente en sí misma, sin relación con el hombre y desconectada de lo empírico.

No existe, por ello la de vínculo alguno entre el momento prerreflexivo y la reflexión, gozne de toda prueba de Dios. En la misma experiencia prefilosófica constituye el campo sobre el que recae la reflexión para explicar su sentido y determinar su coherencia racional en virtud de su modo específico de ser como sujeto cognoscente dotada de intencionalidad, como ha puesto de relieve la fenomenología existencial.

Lo específico del conocimiento humano es la **autoconciencia**. Los animales saben, pero ignoran que saben. Sólo el hombre tiene conciencia de su propio saber, éste es el dato original de donde parte el conocimiento; hay un advertir que sabemos y en ella se tiene la actividad cognoscitiva. El objeto formal del entendimiento humano es el dato experimental donde otros filósofos dan su

---

<sup>31</sup> Conocer a Dios confusamente en una cosa común es connatural a nosotros, en cuanto que Dios es la felicidad del hombre: el hombre desea naturalmente la felicidad. Todos los cognoscentes conocen implícitamente a Dios en cualquier cosa conocida. Nada es cognoscible si no es por la semejanza de la primera verdad. Cfr. FERRATER MORA José, *Conocer en Diccionario de Filosofía*, Tomo I, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 656-657.

punto de referencia como David Hume, y en el caso de la idea del ser o el ser en cuanto tal, sino el ser de las cosas sensibles.

El sujeto que es el ser humano no sólo capta las propiedades sensibles y estimuladas para un saber de lo esencial para el conocimiento del ser supremo, sino al mismo tiempo la entiende, porque aprehende su dimensión de realidad y su carácter de ser, su sentido profundo y significado.

Para Xavier Zubiri el hombre con las cosas es la inteligencia, la cual consiste en aprehender la realidad sintiéndola, y esto porque sentir e inteligir en el hombre no son dos actos distintos, sino dos momentos de un solo acto. La persona humana no siente primero y entiende después, como habían enseñando los clásicos, sino que el mismo acto de sentir comporta un grado de inteligencia, inteligir es un modo de sentir, y sentir es en el hombre un modo de inteligir<sup>32</sup>.

### **3.6.3 Tarea de la razón en la acción reflexiva**

La reflexión es una reconquista de la realidad concreta, lejos de distanciarnos de la realidad, pretende continuar y asegurar nuestra permanencia en el ser, la proximidad con las cosas que la vida perceptiva nos concede un mejor conocimiento<sup>33</sup>.

La misma verdad es la adecuación de la realidad en la intelección sentiente. Esta actualización puede ser simple, es la verdad de lo real pura y simplemente inteligible en y por sí misma en la misma realidad que nos ayuda a tener una mejor adecuación para con el acto puro<sup>34</sup>.

Su acción comporta un doble sentido, uno fenomenológico y otro metafísico, el primero en descubrir el sentido profundo del dato empírico, del cual no está fuera del conocimiento. Nos ayuda a tener un conocimiento esencial de lo existente. Dios no forma parte de los conocimientos intrínsecos, que son una de las causas desde Aristóteles.

---

<sup>32</sup> Cfr. ZUBIRI X, *Inteligencia Sentiene*, Ed. BAC, Madrid, 1980, p. 119.

<sup>33</sup> Cfr. *Ibid.* p. 120.

<sup>34</sup> Cfr. *Ibid.* p. 394.

Al tener un contacto con el razonar filosófico que se trata de un verdadero razonamiento, pues intenta dar razón última de las cosas e indagar el principio primero y fundante de la misma existencia de todo lo que existe y de todo cuanto hay.

Nosotros estamos inmersos en un mundo empírico y nuestra inserción en el antes, en el después y en nosotros mismos para llegar a tener una mejor visión de los hechos y acontecimientos, eso nos lleva a una exigencia de la razón misma para con el conocimiento del ser por sí y del ser en sí.

Una luz intelectual que nos da más de que pensar, nos adecua a nuestra idea de ser o de conocimiento reflexivo. De ahí que el entendimiento se sienta remitido a un más allá de la experiencia que exigen ser clarificada en tanto que la realidad nos orienta al conocer mental que es condición previa de lo tradicionalmente se ha venido llamando demostración racional de Dios.

El análisis fenomenológico de la propia existencia conduce al conocimiento de nuestro ser profundo, que no es nada oculto detrás de sus manifestaciones, sino el fundamento que las hace posible y las unifica dotándolas de sentido.

La idea de Dios no es sólo captable en nuestro concepto y justificable lógicamente en nuestro razonamiento, sino que se encuentra misteriosamente en nosotros desde el principio como la huella impresa en el sentimiento por el Creador mismo, Verdad primera. El conocimiento natural es una semejanza de la verdad divina impresa en nuestra mente<sup>35</sup>.

#### **3.6.4 Valor probativo del principio de causalidad**

La experiencia externa e interna sólo manifiesta la sucesión fenoménica sin expresar nada de la comunicación e influencia ontológica de unos seres de los otros. La misma afirmación causal en la parte positiva del ser o es obra del sentimiento que nos tiene acostumbrados a la sucesión ordenada de los procesos naturales.

---

<sup>35</sup> Cfr. Ibid. 397.

Todo cuanto rebasa el área barrida por el sentido carece de valor objetivo, pues conocer no es más que la facultad de: combinar, trasponer, acrecentar o disminuir los materiales que nos proporcionan los sentidos y la experiencia<sup>36</sup>.

La causalidad no es obra del ser, sino del entendimiento humano. Responde al esquema mental que permite representar los fenómenos que se suceden según una conexión necesaria, y se podría decir de otra manera, la causalidad es una categoría a **priori** del entendimiento, y el principio de causalidad, un juicio no comprobado por la experiencia.

Se expresa la posición absoluta de la cosa con todos sus atributos atestiguada por vía de experiencia, todo lo que es conforme a las condiciones formales de la experiencia, y a la vez con la conexión con las condiciones materiales de la experiencia es real, y la misma conexión real está determinada según las condiciones generales de la experiencia.

Todos nuestros raciocinios que pretenden llevarnos más allá del campo de la experiencia posible son falaces y carecen de fundamento<sup>37</sup>. Se debe de reconocer, que Dios es el fondo del ser y el fundamento de su estructura, solamente puede ser aprehendido cognoscitivamente desde los elementos que esta estructura manifiesta a través de su comportamiento.

No es el mundo quien demuestra a Dios, sino el hombre al reflexionar sobre su vida en el mundo. Lo que Dios sea no se aprecia en la trascendencia de las cosas, sino en la entrañable intimidad ontológica de lo que el hombre es y puede ser. Si Dios es, será alguien que trasciende al hombre; pero no sería Dios algo que trascienda a los seres.

Si la libertad y el conocimiento están siempre ligados entre sí, el conocimiento de Dios, de modo particular, sólo es posible en la libertad. Por eso las demostraciones de Dios constituyen una llamada racional a la libertad humana y una prueba de la honestidad intelectual de la creencia en Dios<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> El vínculo causal no es más que un objeto seguido de otro y cuya aparición hace siempre pensar en el otro. Cfr. HUME David, *Investigación sobre el entendimiento humano*, Ed. Herder, Madrid, 1939, p. 17.

<sup>37</sup> Cfr. TILICH P. *Teología Sistemática*, Ed. BAC, Salamanca, 1981, pp. 264-272.

<sup>38</sup> MUÑOZ Alonso, *Dios, ateísmo y fe*, Ed. Herder, Salamanca, 1972, p.16.

La apertura del hombre a la trascendencia, más que un hecho de naturaleza o mero resultado de una necesidad natural y de una evidencia racional, es una posibilidad real del hombre hacia el misterio, es decir, hacia el Dios viviente<sup>39</sup>.

### 3.7 Relación de Dios con el mundo

En la misma historia de la filosofía se han dado diferentes puntos de vista para el conocimiento de Dios, en el cual se pretende mostrar una imagen de un Dios vivo que esté inmerso en la realidad de las creaturas<sup>40</sup>.

#### 3.7.1 Filosofía medieval cristiana

Al heredar la tradición neoplatónica e inspirándose en la doctrina de Duns Escoto, no se puede acabar de descartar de su pensamiento teológico las connotaciones panteístas, porque se siguen acentuando la existencia de un único entendimiento, en la intervención directa de Dios en nuestro entendimiento. Se considera el mundo como mera teofanía de Dios y reduce las cosas, en último término, a la idea que Dios tiene de ellas. Todo retornará finalmente a Dios, por la reabsorción, punto de partida de todo lo que existe.

Nicolás de Cusa rechaza una emanación<sup>41</sup> estricta, defendiendo a la vez, la distinción entre Dios y las criaturas, por el contrario concibe el universo como explicación de la esencia divina o sensibilización de Dios. Por eso cada ente individual aparece como infinitud finita, mientras que la totalidad de ellos es Dios sensible.

---

<sup>39</sup> GONZÁLEZ DE CARDENAL O, *Religión*, Ed. Eunsa, Madrid, 1976, p. 49.

<sup>40</sup> Cfr. *Ibid.* p. 57.

<sup>41</sup> En diversas doctrinas y especialmente en el neoplatonismo, se entiende por emanación el proceso mediante el cual lo superior produce lo inferior por su propia superabundancia, sin que el primero pierda nada en tal proceso, como ocurre en la difusión de la luz. La emanación es así distinta de la creación que produce algo de la nada; en la emanación del principio supremo no hay, en cambio, la creación de la nada, sino autodespliegue sin pérdida del ser que se manifiesta. Cfr. FERRATER MORA José, *emanación en Diccionario de Filosofía*, Tomo II, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 988-989.

La esencia de las cosas coincide con la idea que el espíritu divino tiene de ellas, de modo que el universo entero no es más que la de mostración externa o explicación múltiple de lo que está implícito en Dios. De esa manera el Absoluto divino resulta ser la unidad de los contrarios y la complicación de las esencias de todas las cosas. La creación, por tanto, no es otra cosa que la visibilización de Dios<sup>42</sup>.

La teoría de Nicolás Cusano comprende a Dios y al mundo en un todo único, del que Dios es su principio vivificante. Es la expresión más fuerte del panteísmo de la filosofía renacentista, que hace a Dios mónada<sup>43</sup> de todas las mónadas y completa coincidencia de todos los contrarios.

Cada mónada es una réplica implícita del universo entero, que tiene su propia realización explicitando al mundo, pasándolo por diversas formas corpóreas.

Dios es lo infinito en lo finito. Presente en todas las cosas, no por encima ni fuera, sino presentísimo, como la entidad no ésta por encima ni fuera de los entes, ni hay naturaleza fuera de las cosas naturales, ni bondad fuera de lo bueno<sup>44</sup>.

### **3.7.2 Dios y el obrar de las criaturas**

Por la creación y la conservación, Dios es causa primera del ser de las criaturas, por el concurso es causa primera en su obrar de ellas. El concurso divino es la causalidad de Dios aplicada a la acción de las criaturas. La misma acción pertenece a la causa eficiente. Hay causalidad verdadera de los seres finitos sobre sus efectos, los cuales dependen de sus causas en su existencia y en su esencia, pero esa causa se lleva a cabo por otra causa mayor, si viene determinada por la naturaleza como si es escogida libremente, sólo produce efecto por la virtud de Dios, que obra en todo lo que obra.

---

<sup>42</sup> Cfr. SHULZ W, *El Dios de la metafísica moderna*, Ed. Ariel, Barcelona, 1961, pp. 17-24.

<sup>43</sup> La mónada es la unidad, pero no es unidad por ser lo uno, o el número uno, sino que es lo uno, o el número uno, por ser la unidad, es decir, el fundamento de todo uno. Y Platón llamo mónada a las Ideas o Formas y en ese caso se ve el significado de mónada en unidad inteligible. Cfr. FERRATER MORA José, *mónada* en *Diccionario de Filosofía*, Tomo II, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 2442-2443.

<sup>44</sup> Cfr. SHULZ W, *El Dios de la metafísica moderna*, Ed. Ariel, Barcelona, 1961, pp. 27-30.

La causa primera y la causa finita son de orden diferente, y con ello se requiere de la causalidad divina; Dios obra entonces en su orden y a su manera de primer agente. Dios confiere la potencia de obrar, la conserva, la mueve a la acción y es causa principal en la producción del ser y del efecto.

La conservación de la potencia de obrar, Dios obra de modo continuo para conservar en el ser estas potencias que ha creado. Dios no puede otorgar a una potencia natural moverse a sí misma, como tampoco conservarse en el ser. Toda aplicación de una obra proviene principal y primeramente de Dios, motor primero.

La voluntad que mueve a otras potencias, no queda exceptuada de esta dependencia; Dios la mueve, y no solamente como causa final, sino igualmente como causa eficiente. La causa eficiente obra por su propia virtud propia, mientras que la causa eficiente instrumental obra, no por su virtud propia, sino por la de la causa principal.

#### **4.- LA COSMOLOGÍA CREADORA DE SANTIAGO SANZ SÁNCHEZ**

El sentido filosófico primario del vocablo creación<sup>45</sup>, centrado en la metafísica por influjo del pensamiento judeocristiano, indica la acción divina de producir de la nada los seres espirituales y materiales, es decir, de donar el ser sin presupuestos. Junto a ese sentido principal, se han desarrollado en el lenguaje ordinario otros sentidos análogos, como el de creación artística, o más en general la producción de algo que no existía, o la constitución de una nueva entidad creadora; incluso, sobre todo en ambientes filosóficos, en donde se resalta la dignidad de las personas o creaturas.

Hablar de creación en su sentido propio y originario implica aceptar la existencia de Dios. La creación es el primer modo de describir la relación del mundo y el hombre con Dios. Esto significa que, en sentido estricto, el único

---

<sup>45</sup> FERRATER MORA, J, Creación, en Diccionario de Filosofía, vol. 1, Alianza, Madrid 1980, p. 652

creador es Dios. Sin embargo, hoy en día, el desarrollo insólito de la capacidad creadora del hombre parece contradecirla.

La consolidación del paradigma evolutivo, no sólo en la biología, sino también en otras disciplinas científicas, ha hecho posible su adaptación al terreno filosófico, de modo que, más o menos explícitamente, algunos sostienen una auténtica metafísica evolucionista, que no deja espacio para una creación divina. Además, se ha denunciado al modelo cosmológico bíblico como causante de la progresiva destrucción de la naturaleza, merced a la obediencia, al mandato divino de dominar las criaturas.

Estas provocaciones contemporáneas han de tener en cuenta que, dentro de la tradición de pensamiento cristiano, siempre se ha hablado de la participación del hombre en el poder creador de Dios, principalmente en dos contextos:

\*El del trabajo humano como perfeccionamiento de la obra creadora

\*La generación de una nueva vida, como participación en el amor creador divino que sería procreación.

Además, los grandes filósofos y teólogos cristianos han sostenido siempre que la creación, a diferencia de otros misterios de su fe, es una verdad también accesible a la razón natural del hombre, que es por tanto capaz de fundar un orden moral-social y que no se contrapone a los descubrimientos de la ciencia, incluida la evolución de los vivientes, ni a una sana ecología. En la idea de creación están implicadas cuestiones no sólo teóricas, sino también existenciales. ¿Sigue teniendo sentido hoy en día hablar de una noción filosófica de creación? Sólo cabe responder a esta cuestión, para nada irrelevante, después de hacer un recorrido histórico y sistemático a través de lo que los grandes pensadores han dicho acerca de una de las preguntas fundamentales del hombre, formulada por Leibniz y Heidegger del modo siguiente: ¿por qué existe algo y no más bien nada?.

#### 4.1 El cristianismo y la filosofía griega ante la creación ex nihilo

La caracterización terminológica y de contenidos de la originación de todas las cosas por parte de Dios como creación de la nada, es una adquisición propia del pensamiento cristiano ya desde sus amaneceres, si bien se discute acerca del momento preciso de su configuración. Llano May sostiene que la doctrina de la creación ex nihilo obtuvo su articulación precisa en el cristianismo del siglo II en controversia con el gnosticismo y otras visiones filosóficas originarias<sup>46</sup>.

Ahora bien, en la medida en que el anuncio cristiano tenía ya desde el inicio una clara pretensión de universalidad, era lógico que buscarse puntos de contacto con las adquisiciones de la religión y la cultura paganas.

Entre ellas, la cuestión de la existencia de un Ser que fuera principio y origen de las cosas estaba destinada, obviamente, a ocupar un lugar especial. En este contexto, no carece de interés la pregunta acerca de hasta qué punto el pensamiento pagano, principalmente griego, se planteó y conoció la idea de creación<sup>47</sup>.

Esta pregunta es antigua, pues Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII, al elaborar su metafísica de la creación, recorre las diversas etapas de la historia del problema remontándose a los filósofos griegos. El Aquinate atribuyó la idea de creación especialmente a Platón y Aristóteles, la que ha sido objeto de varios estudios<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> LLANO, A, *Metafísica y lenguaje*, Ed. Eunsa, Pamplona 1997.

<sup>47</sup> AGUIRRE MARTÍNEZ, L.A., *La noción cristiana de creación y la filosofía griega*, Ed. Eunsa, La Sabana, Bogotá 1998.

<sup>48</sup> DEWAN, L., *Santo Tomas, Aristóteles y la Creación en Dionisio* Ed. Alianza, Barcelona 1991, pp. 81-90.

De una parte, puede pensarse que si el Doctor Angélico nunca les atribuyó explícitamente la idea de creación, especialmente a Aristóteles, ello fue porque tal noción, que él recibió primeramente de la revelación cristiana, incluía también la dimensión del comienzo absoluto, aspecto al que ciertamente no llegó el Estagirita. Sin embargo, esto no significa afirmar que Santo Tomás de Aquino no atribuyó en absoluto esta noción a los griegos, pues contiene una dimensión alcanzable racionalmente, a la que los filósofos antiguos de algún modo llegaron. Parece, pues, que en este punto se entreve un cierto optimismo de Santo Tomás de Aquino ante las posibilidades de la razón humana, que al menos llegó históricamente antes del cristianismo a plantearse de algún modo, si se quiere, tácitamente, aquello que implicaría la noción racional de creación.

Una de las primeras consecuencias metafísicas del cristianismo consistió en afirmar que la distinción fundamental en la realidad es la que se da entre Dios y sus criaturas. Aunque pueda parecer evidente, esto supuso una novedad radical en aquellos primeros siglos de la era cristiana.

En las diversas escuelas de pensamiento antiguas, la distinción radical era la que hay entre materia y espíritu, lo cual daba pie a la diversidad de corrientes; materialismo y espiritualismo, dualismo y monismo. El cristianismo rompió estos moldes, sobre todo con su afirmación de que también la materia al igual que el espíritu es creación del único Dios trascendente. Esto supuso un verdadero progreso filosófico, como mostraron los grandes pensadores cristianos: San Agustín y Santo Tomás de Aquino. Tal progreso filosófico puede formularse como el paso del antiguo axioma “**de la nada, nada se hace**” o aquél otro “**de la nada se hace todo ente en cuanto ente**”<sup>49</sup>

La idea cristiana de creación supone una novedad en la concepción de la relación entre tiempo y eternidad, pues el Creador es eterno, mientras que sus criaturas son mutables y sujetas a la temporalidad. Si la visión griega del tiempo

---

<sup>49</sup> DEFINICIÓN DE AXIOMA. Es la reputación, el rango, la dignidad. Con ello significa lo que digno de ser estimado, creído o valorado

carecía de principio y fin, San Agustín sostendrá por primera vez la idea de que la creación fue realizada con el tiempo y no en el tiempo, distinción ésta de gran importancia para entender el carácter creado de la misma temporalidad, que hace absurdo plantearse. En efecto, no hay tiempo antes de la creación, pues el tiempo es medida de las cosas mutables, y Dios es inmutable, en Él no hay antes ni después. En suma, sólo Dios es eterno, y por tanto no lo es el mundo, como creían algunas corrientes filosóficas. Todo aquello que existe y no es Dios, ha sido creado por Él; la criatura no puede ser coeterna con su Creador.

En su explicación de la creación, San Agustín no podía dejar de lado la plataforma de pensamiento filosófico dominante, concretamente la platónica. Esto se aprecia en su aplicación de la idea de participación. La creación participa de las ideas divinas que se hallan en Dios desde la eternidad, y a esto lo llama creación según las razones eternas. De este modo, por así decir, el mundo de las ideas platónicas se inserta en la mente de Dios.

Cada cosa es lo que es en virtud de la idea divina de ella. Esto significa además que hay un vestigio de Dios en las cosas. No obstante, la afirmación de la creación simultánea de la materia y de la forma, así como la idea bíblica de la creación por amor, que implica la libertad divina creadora, indican claramente una superación del platonismo<sup>50</sup>.

San Agustín acoge asimismo la idea estoica de que al inicio existían las semillas de aquello que luego se desarrolla. Las formas de las cosas estaban al principio, y éstas hacen que la cosa sea lo que es. Con esta idea de San Agustín trata de explicar que Dios ha creado al inicio, pero que sigue obrando también en el presente, actuando en el mundo y en la historia.

Por su parte, Santo Tomás de Aquino desarrolló, dentro de su construcción teológica, una metafísica de la creación que reunió en síntesis superadora, gracias

---

<sup>50</sup> MORALES, J., El misterio de la creación, Ed. Eunsa, Pamplona 1994.

a su original noción de acto de ser, tanto la participación platónica como la causalidad aristotélica. Dios viene así presentado como el mismo Ser subsistente, que como causa primera es absolutamente trascendente al mundo; y, a la vez, en virtud de la participación de su ser en las criaturas, está presente íntimamente en ellas, las cuales dependen en su ser y obrar de quien es la misma fuente del ser.

Aunque se expondrá detenidamente el pensamiento del Aquinate en la parte sistemática, conviene subrayar ahora que parte de la importancia de su contribución estriba en el cuidado con que distinguió, en lo que se refiere a la creación, los aspectos racionales de aquellos otros estrictamente de fe. En efecto, para el Doctor Angélico la creación como relación de dependencia permanente de la criatura a Dios es una verdad racional y demostrable; mientras que la cuestión del inicio temporal del mundo pertenece solamente a la fe revelada, pues ante este dato la razón no es capaz de demostrar ni su veracidad ni su falsedad.

Más allá de los matices que hoy se podrían señalar, lo cierto es que esta postura del Aquinate fue muy original en su época, y la defendió a lo largo de toda su vida, especialmente en la famosa disputa sobre la eternidad del mundo, a la que dedicó algunas obras, como:

\*La Suma Contra Gentiles, libro 2 capítulo 31 al 38.

\*El opúsculo filosófico De Eternidad del Mundo.

En conclusión, respecto a la filosofía griega, cabe decir que el cristianismo supera tanto el monismo que afirma en definitiva que la materia y el espíritu se confunden, que la realidad de Dios y del mundo se identifica, como el dualismo, según el cual materia y espíritu son principios originarios opuestos. La realidad creada es única, pues procede de un solo principio, y a la vez diversificada. La no oposición originaria de materia y espíritu encuentra su expresión en el hombre, compuesto a la vez de ambos. Puede decirse entonces que el cristianismo ha

aportado de hecho tesis metafísicas al pensamiento universal, las cuales, no por ello dejan de pertenecer al ámbito propio de la razón<sup>51</sup>.

## 4.2 Reflexión racionalista de la idea de creación

Todos los autores racionalistas han sostenido la necesidad de una “creación continuada”<sup>52</sup>. La idea de la continuación de la creación es mucho más antigua. Puede encontrarse un precedente en Filón, quien afirmaba que, sin la presencia de Dios, el mundo se derrumbaría. La noción está claramente presente en San Agustín y también en Santo Tomás de Aquino, aunque no la expresión como tal<sup>53</sup>.

En comparación con este último, el sentido que se da en el racionalismo a la creación continuada difiere notablemente, pues, aunque en la terminología pueda haber una cierta semejanza, de hecho los elementos metafísicos que subyacen a la explicación de la noción de creación y conservación han cambiado radicalmente<sup>54</sup>.

Para comprender ese cambio es conveniente aludir tanto al nominalismo de Guillermo Ockham como a Martín Lutero. Si Santo Tomás de Aquino insistió, en concebir la conservación como la continuación del acto creador de Dios, posteriormente, con un sentido más radical todavía, Ockham subrayó la contingencia de cada evento particular como consecuencia de su inmediata dependencia de Dios<sup>55</sup>. Guillermo Ockham elimina el fundamento racional de la

---

<sup>51</sup> GONZÁLEZ, A.L., Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona 1985.

<sup>52</sup> Ibid. P. 300.

<sup>53</sup> FERRATER MORA, J., Creación Continua, en: Diccionario de Filosofía, vol. 1, Alianza, Madrid 1980, p.658.

<sup>54</sup> GONZÁLEZ, A.L., Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona 1985.

<sup>55</sup> PANNENBERG, P., Teología Sistemática, Ed. UPCO, Madrid, vol.1: 1992, p.46.

verdad de la creación, que pasa a ser sólo de fe, basando todo en la omnipotencia divina<sup>56</sup>.

Con este presupuesto, la fe en la creación no supone para Martín Lutero tanto una afirmación sobre la objetividad de la obra creadora, como una declaración creyente sobre la supremacía absoluta de Dios y la insignificancia de la criatura. La creación es considerada en el marco de un actualismo continuo, que niega la consistencia y estabilidad de la obra creada y la hace depender continua y directamente de la Palabra divina creadora, con cierto voluntarismo del Omnipotente. De este modo, creación y providencia prácticamente se identifican. Queda así amenazada la relativa autonomía de las criaturas<sup>57</sup>.

René Descartes habla de creación continuada para indicar la constante recreación de todas las cosas por parte de Dios. La dependencia continua de las cosas respecto de Dios adquiere en el planteamiento cartesiano un nuevo significado, que tiene su raíz en una nueva concepción del tiempo: una sucesión discontinua de instantes indivisibles, que dependen directamente de Dios y no del instante posterior o del precedente. Por eso, se ve obligado a considerar la conservación como una creación reiterada en cada momento<sup>58</sup>.

En René Descartes la conservación entendida como creación continua desempeña un papel fundamental, pues constituye un argumento para probar la existencia de Dios<sup>59</sup>. Nada puede oscurecer la evidencia de la existencia de Dios, si se tiene en cuenta que del hecho de que ahora somos, no se sigue necesariamente que seremos también en un momento sucesivo, a menos que la causa creadora no continúe produciéndonos.

---

<sup>56</sup> MORALES, J., El misterio de la creación, Ed. Eunsa, Pamplona 1994. Pp. 84-89.

<sup>57</sup> Ibid. Pp. 86-87.

<sup>58</sup> MARTÍNEZ CAMINO, J.A., Sobre la teología trinitaria de W. Pannenberg, Ed. Eunsa, Barcelona. pp. 307-310.

<sup>59</sup> GONZÁLEZ, A.L., Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona 1985. P. 307.

Toda la eficacia procede, de Dios. No hay lugar para una eficacia real de las criaturas. Es fácil advertir cómo aquí se ha perdido de vista la distinción fundamental entre causa primera y causa segunda. Tal pérdida origina una paradoja en el corazón del sistema de Malebranche, pues afirma también que Dios debe someterse a las causas ocasionales, que son las que en definitiva condicionan la elección divina.

La idea de Dios está en la base de toda la filosofía de Malebranche, pero, como ha sostenido Alquié, poner a Dios en el origen de todo conduce a no reconocerlo en el origen de nada<sup>60</sup>.

De hecho, se podría hacer un eco de esta concepción en un pensador como Juan Bayle, predecesor de los ilustrados, quien, en su famoso Diccionario, sostenía que la conservación debe concebirse como una creación reiterada, como si las cosas, en cada instante, cayesen en la nada y recomenzaran a existir en virtud de una nueva creación<sup>61</sup>.

La doctrina leibniziana de la creación continuada se mueve en parte en la línea común del racionalismo, pero contiene en su raíz algunos elementos propios de su sistema filosófico. Según Leibniz, la criatura depende continuamente de la operación divina, de modo que no seguiría existiendo si Dios no continuara obrando.

En el pensamiento de Leibniz las esencias son posibles y, en cuanto tales, poseen ya su realidad y determinación en el entendimiento divino, y son por tanto increadas. La creación es entonces la obra de la voluntad divina que, en virtud del optimismo metafísico, elige poner en la existencia el mejor de los mundos

---

<sup>60</sup> ALQUIÉ, F., *Los Cartésianisme de Malebranche*, Ed. Vrin, Paris 1974.p.182.

<sup>61</sup> OCÁRIZ, F., *Cuestiones de metafísica tomista en torno a la creación*, en *Naturaleza, gracia y gloria*, Ed. Eunsa, Pamplona 2000, pp. 19-43.

posibles. Creación significa no una novedad de ser, sino el paso de la posibilidad a la actualidad, o sea, un poner en la existencia de modo extrínseco las esencias. Se refleja aquí el primado de la posibilidad sobre la actualidad, que atribuye a la posibilidad una exigencia de existir, y que se traduce en un esencialismo, por cuanto es la esencia la que tiene la primacía sobre la existencia, que es un mero resultado extrínseco.

En esta visión, aunque se mantiene la expresión *ex nihilo*, la creación no es en realidad de la nada, al menos de la nada absoluta, sino a lo más, de la nada existencial, pues las esencias preceden la decisión de crear.

Asimismo, si la perfección de valor ontológico reside en la esencia, entonces la misma acción creadora debe, de algún modo, someterse a un principio o razón de conveniencia, y crear entonces el mejor de los mundos posibles. No se ve entonces cómo queda del todo salvaguardada la libertad divina creadora.

El filósofo judío holandés Baruc Spinoza desarrolló una cierta forma de panteísmo, a la vez que siguió utilizando los conceptos de creación y creación continua<sup>62</sup>. Según Spinoza, Dios no sólo es causa de que las cosas comiencen a existir sino también de que perseveren en la existencia, o en ayuda de un término escolástico. Dios es la causa del ser de las cosas.

Spinoza en su visión sobre Dios, éste es causa de todas las cosas en el mismo sentido en que es causa de sí, entendiendo por causa una deducción necesaria, el despliegue interno de lo ya contenido en la inmanencia de la sustancia. Así, Dios no obra por libertad de su voluntad, sino por necesidad de su naturaleza. En realidad de Baruc Spinoza rechaza la idea de creación pues niega la trascendencia de Dios sobre el mundo. Sostiene un panteísmo, que se describe con la fórmula: todo es en Dios.

---

<sup>62</sup> FERRATER MORA, J., Creación Continua, en Diccionario de Filosofía, vol. 1, Alianza, Madrid 1980, p.659.

Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas. No hay dependencia de las cosas respecto de Dios, sino más bien pertenencia. Algunos han señalado que esta postura lleva hacia un ateísmo implícito, en cuanto al sistema spinoziano basta sustituir a Dios por Naturaleza. No hay en Spinoza la noción de un Dios personal, creador y providente.

#### **4.3 El eclipse de la creación en la Ilustración y su reaparición en algunos debates actuales**

Según Ferrater Mora, la concepción moderna de la creación, con raíces en Duns Escoto y Guillermo Ockham, aceleró en cierto modo la ruptura, esforzadamente combatida por Santo Tomás de Aquino, entre **el ser de Dios y el ser del mundo**. El contacto directo e inmediato entre ambos, que parecía subrayar la nulidad del mundo y la omnipotencia absoluta de Dios, no hizo más que separar a Dios del mundo y hacer emerger de su propio fondo, previamente divinizada, a la Naturaleza.

En el pensamiento de Federico Hegel la creación es un momento necesario del ser mismo de Dios, quien no puede ser en sí mismo plenamente, sin su relación con el mundo. La libertad divina creadora queda así identificada con la necesidad<sup>63</sup>.

En este sentido, es históricamente correcto decir que el pensamiento filosófico y teológico que ha precedido, rodeado y seguido al idealismo, tiende al mismo tiempo a apartar y olvidar cada vez más la doctrina cristiana de la creación. Los idealismos, privilegiando todo aquello que se refiere al acceso de la mente a las cosas, más allá de las cuestiones referentes a la existencia y la inteligibilidad

---

<sup>63</sup> FERNÁNDEZ, J.L., Historia de la filosofía moderna, Ed. Eunsa, Pamplona 2004. P. 338.

de las cosas en sí mismas, inevitablemente ponen entre paréntesis una doctrina fuerte sobre la creación<sup>64</sup>.

Efectivamente, en los diversos sistemas filosóficos procedentes de la Ilustración, en los que se otorga la centralidad a la autonomía e independencia del pensamiento y la acción humana, la creación es vista como una doctrina que sofoca las más profundas aspiraciones del hombre, y por tanto es negada.

No ocurre así en los filósofos que, desde un existencialismo de matriz cristiana, reaccionan ante el idealismo, como Soren Kierkegaard, quien ve precisamente en la creación ex nihilo la raíz de la libertad humana.

El proceso histórico que condujo, primero a la concepción de la omnipotencia arbitraria de Dios y luego a la separación entre Dios y el mundo, ha podido conducir inclusive a la teologización y divinización del hombre, lo cual ha llevado a algunas corrientes de la filosofía actual a hablar de creación aplicada a la acción humana<sup>65</sup>. El ideal kantiano de libertad es trastocado y radicalizado en planteamientos que eliminan al Creador, poniendo al hombre en su lugar, como ocurre de modo paradigmático en la filosofía de Federico Nietzsche, que no en vano se conoce como “nihilismo”, y que constituye en cierto sentido un retorno de la antigua fórmula precristiana. Esta corriente ha dado lugar a otras posteriores, más mitigadas, de carácter irracionalista, en las que igualmente la idea de creación ha quedado eclipsada.

Este irracionalismo debe enfrentarse, no obstante, con el deseo humano de alcanzar una inteligibilidad en las cosas, que se manifiesta, entre otras tareas, en la actividad científica. Sin pretender entrar aquí en los diversos logros y avances de las ciencias naturales, cabe destacar el desarrollo y consolidación, en el siglo XX, de lo que puede denominarse un paradigma evolutivo de pensamiento que, como no podía ser de otra manera, ha entablado un interesante diálogo con la

---

<sup>64</sup> O'CALLAGHAN, P, El realismo en la teología de la creación, Ed. Eunsa.pp. 98-110.

<sup>65</sup> FERRATER MORA, J., Creación Continua, en Diccionario de Filosofía, vol. 1, Alianza, Madrid 1980, p. 655.

idea filosófica y religiosa de creación. Tal orientación puede encontrarse en la filosofía vitalista de Henry Bergson, quien hablaba de una evolución creadora.

Sin hacer un juicio de cuál de las corrientes es mejor o apropiada acerca de la noción creadora en su relación o compatibilidad con una teoría de la evolución, se ha de tener en cuenta que el método científico no debe aplicarse a campos en los que se muestra inapropiado. Caería en un reduccionismo epistemológicamente débil quien afirmara que el hombre procede exclusivamente de la evolución biológica.

En la realidad hay saltos ontológicos que no puede explicarse sólo con la evolución<sup>66</sup>. La misma actividad científica, además de la conciencia moral y la libertad del hombre, manifiestan su superioridad sobre el mundo material, y son muestra de su especial dignidad.

La prioridad antropológica, consonante con las adquisiciones del pensamiento moderno, no se ha visto exenta de algunas consecuencias negativas. En efecto, el acento en la superioridad de una libertad autónoma sobre el mundo de la naturaleza se ha transformado a veces en pretensión de dominio absoluto sobre el cosmos. Los excesos de esta actitud han suscitado numerosas perplejidades y resultados a veces trágicos, lo cual ha provocado el surgimiento de la cuestión ecológica, que en las últimas décadas ha ido creciendo en importancia. Hoy en día hay una especial sensibilidad por profundizar en lo que se ha dado en llamar responsabilidad hacia lo creado. Bajo esta expresión se incluye una correcta recuperación de la actitud fantástica ante el mundo.

Esto no implica una especie de sacralización de la naturaleza, presente en algunas formas extremas de ecologismo, que tratan de recuperar una vaga mística panteísta de resonancias gnósticas. La metafísica de la creación afirma que el

---

<sup>66</sup> ARTIGAS, M., La mente del universo, Ed. Eunsa, Pamplona 1999.

cosmos tiene una belleza y una dignidad en cuanto que es obra de Dios, que incluye tanto una solidaridad como una jerarquía entre los seres, lo cual implica una actitud contemplativa de respeto hacia lo creado y las leyes naturales que lo rigen.

Reconocer la dignidad del mundo mineral, vegetal y animal que puebla la tierra no implica desconocer el singular puesto del hombre en el cosmos, como pone de manifiesto la formulación del así llamado principio antrópico. En este contexto, no es apropiado interpretar el mandato divino bíblico de dominar la tierra (Génesis 1,28) como una invitación a la explotación despótica de la naturaleza.

Precisamente aquí se muestra el papel fructífero del diálogo con la religión, concretamente la cristiana, que ofrece una interpretación distinta de ese mandato, como el don de una participación en el poder creador de Dios: mediante su trabajo el hombre colabora en el perfeccionamiento de la obra creadora. De ahí que las justas exigencias que la sensibilidad ecológica ha puesto de manifiesto en las últimas décadas encuentre en la religión y en el cristianismo, un aliado, que, no obstante, no puede compartir los excesos de una vaga divinización del mundo, pues enseña la superioridad del hombre sobre el resto de los seres, como cumbre de la obra de la creación.

#### **4.4 La noción metafísica de creación**

Es conocida la propuesta de Guillermo Chesterton, retomada por Hans Pieper y de la que se ha hecho eco después del autor como Joseph Ratzinger, de denominar a Tomás de Aquino, Tomás de Dios Creador<sup>67</sup>. Con el suceso de la creación, se pone de manifiesto un elemento central en la interpretación del pensamiento tomasiano, que se caracteriza por tener como clave principal la noción, y por así decir la perspectiva, de la creación. Se trata de una clave que configura la reflexión filosófica y teológica del Aquinate, pues constituye un puente

---

<sup>67</sup> CHESTERTON, G.K., Saint Thomas Aquinas, en *Collected Works*, vol. 2, Ignatius Press, San Francisco 1986.

de unión entre la luz que proviene de la fe y la que dimana de la propia razón natural del hombre.

#### **4.4.1. Participación y causalidad**

El argumento más completo y profundo de la creación en el Doctor Angélico es el que se basa en la noción de participación. Varios autores han destacado la creciente preferencia del Aquinate por este argumento, hasta el punto de que, como afirma en su pensamiento, la creación es para Santo Tomás de Aquino una verdad que se puede demostrar de modo indiscutible y el argumento principal, que llega a ser el único en las obras de madurez, es el principio de la participación<sup>68</sup>.

Conviene recordar que, en la doctrina tomista, se han de distinguir dos modos de participación:

\*La participación predicamental radica en que lo participado no existe más que en los participantes, y se encuentra en ellos todo su contenido esencial, la especie en los individuos.

\*Trascendental consiste en que lo participado existe fuera de los participantes, y éstos no lo tienen en su totalidad sino en grados: los accidentes respecto del ser de la sustancia. Pues bien, la participación del ser no es de tipo predicamental, pues participar de ese modo pertenece a la sustancia de la cosa y entra en su definición; esto no ocurre con el ser, que no entra en la definición de la criatura, pues no es género ni diferencia, y por tanto es participado como algo que no conviene a la esencia.

De ahí que sólo queda que la participación del ser sea trascendental, de modo que Santo Tomás de Aquino emplea en este punto lo que puede denominarse el principio de la perfección separada, y que lleva a remontarse

---

<sup>68</sup> FABRO, C., Participación de causalidad Santo Tomas de Aquino, Ed. Sociedad internacional, Torino, 1960. P. 356.

hasta el ser por esencia, que sólo puede ser uno; esto se funda en la noción metafísica de acto como perfección pura y absoluta, no limitado por ninguna potencia. Y como precisamente el ser es el acto de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones, a él se aplica este principio y sólo a él; mientras el ser participado es limitado, el ser por esencia es subsistente, único y separado.

El paso definitivo de la prueba puede sintetizarse así: es necesario que el ser por esencia sea causa de los entes por participación. Participar de algo supone no serlo por naturaleza, y por tanto, recibirlo, o sea, que haya una causa. Así, de la misma noción de ente por participación se deduce la necesidad de una causa, aunque la relación a la causa no entre en su definición, pues cabe precisamente un ente no causado, como se dice en la respuesta a la primera objeción planteada en el texto de la *Summa Theologiae* que recoge este argumento.

Puede decirse entonces que el principio cardinal que permite a Santo Tomás de Aquino demostrar la causalidad creadora de Dios es el de la participación aplicada al ser, acto fundamental y primero de todo lo que es: sólo El que es por esencia puede comunicar el ser a quien lo posee por participación.

Esto supone considerar el ser como realidad común a todo lo que es, y por tanto la afirmación de la analogía del ser. Se completa a Aristóteles al llegar a Dios no sólo como causa primera del movimiento, sino como causa primera del ser. De ahí que el Aquinate atribuirá a Aristóteles lo que en realidad dijo él mismo, tratando de seguirle.

Como ha sido señalado por diversos estudiosos, la novedad de la síntesis tomista consiste en la integración de la participación platónica y la causalidad aristotélica merced a su original noción de ser como acto, que permite acceder a una fundación radical de la realidad más allá del ámbito de la forma.

Si puede decir que en el platonismo la participación anula la causalidad, en el aristotelismo ocurre lo contrario, es decir, allí la causalidad anula la participación<sup>69</sup>.

#### 4.4.2. Creación, acto de ser y distinción real

Lo más decisivo de la metafísica de Santo Tomás de Aquino estriba en que en Dios se identifican esencia y ser, y que lo característico de los demás seres es precisamente la composición de esencia y acto de ser, o sea, la distinción real. Así, la noción tomista de participación permite una caracterización más profunda de lo real; todo ente está compuesto de **esencia** y **esse**, siendo el **esse** una participación del Ser divino, que al ser participado es recibido en una esencia a la que actualiza. La distinción real supera la concepción aristotélica del acto y la potencia, pues las formas siendo actos son también potencia respecto al ser, mientras que el ser tomasiano es acto de todo acto, pues a ellos actualiza. A la vez, la participación así entendida remite a la causalidad, pues si se tiene algo por participación, es necesario que sea causado por aquél a quien conviene por esencia. Así, la causa propia del ser es el mismo Ser por esencia.

Este modo de razonar del Aquinate se sitúa en el orden del ser, que es acto de todo acto y perfección de todas las perfecciones. Puede entonces apreciarse la efectiva universalidad del punto de partida de la prueba de la creación y, por tanto, la necesidad de una causa universal. En este sentido, como se suele poner comúnmente de manifiesto, Santo Tomás de Aquino supera en su razonamiento el orden puramente formal, y alcanza verdaderamente el orden de lo real.

En este punto, se muestra la originalidad de la noción tomista de actos y esencias en su comparación con el pensamiento griego. A pesar del optimismo del Aquinate a este respecto en algunos lugares si bien matizado por otros textos, se puede afirmar que la filosofía griega no llegó propiamente a la noción de creación en sentido estricto, por cuanto el camino metafísico hacia el fundamento de lo real

---

<sup>69</sup> Ibid. PP.317-318.

quedaba para ellos detenido en el nivel de las formas, de modo que llegaban a explicar **por qué es lo que es, pero no por qué es**. Así pues, la noción de acto de ser es clave en las demostraciones que da Santo Tomás de Aquino de la creación, pues es el punto donde confluyen los diversos argumentos.

En relación con esto, se ha de notar que Santo Tomás se apoya directamente y en forma sistemática en la composición de esencia y ser para demostrar la creación. En efecto, aunque nada se diga explícitamente, la distinción real está implícita en todas las pruebas: es propio de toda criatura la distinción entre esencia y ser, pues cada criatura tiene el ser no en sí, sino recibido, limitado por la esencia; de donde se ve la contingencia radical de las criaturas, que no tienen el ser por sí, y apuntan por tanto a una causa superior que otorgue el ser. Nada hay en la esencia de los entes que les obligue a ser extramentalmente. Luego, si no pueden ser en fuerza de su propia virtud esencial o capacidad, han de ser por otro. Necesariamente tienen que haber sido causados, es decir, haber recibido su ser de otro. En ello consiste el carácter de la contingencia<sup>70</sup>. No cabe sino concebir el **esse** como derivado del **Esse** divino.

Así, la creación y la participación en el ser se identifican. La creación no designa entonces un **mero facto**, ni un estado de precariedad ontológica; es una situación estable y positiva, como estable y positivo es el acto de la esencia participado que confiere existencia a cada cosa.

El ser criatura no proviene de un arrojamiento a la existencia, no se reduce a la efectividad resultante de una suerte de acontecimiento originario, sino que reside en la estructura más profunda de lo real, cuyo ser es acto<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> BARRIO MAESTRE, J.M., La creación como verdad filosófica en la metafísica tomista, Ed. Eunsa, Pamplona. pp. 419-437.

<sup>71</sup> LLANO, A., Metafísica y lenguaje, Eunsa, Pamplona 1997.p. 207.

De aquí se deriva la infinita diferencia entre Dios y la criatura, diferencia que tiene su cumplida expresión en la distinción tomista entre esencia y esse expresada mediante la noción de participación, la cual comporta la total dependencia de la criatura respecto a Dios, gracias a la emergencia del esse sobre la que se funda la creación.

#### 4.4.3. La creación como relación

Santo Tomás de Aquino explica con originalidad la importancia de la noción de relación a la hora de describir la doctrina de la creación, en conexión con las nociones de ser: participación y causalidad; la creación no es sino una relación.

En virtud de la distinción real en los entes finitos entre esencia y ser, que lleva a la distinción radical entre entes por participación y Ser por esencia, y una vez eliminado el movimiento de esa específica causalidad del **Ipsum Esse** en que consiste la creación, lo que queda en la criatura de esa acción creadora es precisamente la relación de dependencia del ente por participación respecto al Ser por esencia. Solidariamente con la conocida distinción entre creación: En sentido activo en la misma acción de Dios, que nos es inaccesible, en sentido pasivo el efecto de tal acción divina, que es la realidad creada, accesible a nosotros, Santo Tomás establece que, por ello, el mundo creado tiene una relación real a Dios, mientras que tal relación, si se le considera desde Dios, es sólo de razón respecto a la realidad creada.

De tal forma acaba por separar en exceso a Dios de sus criaturas; no se entiende cómo se pueda afirmar que Dios, el Dios cercano de la Biblia que entra realmente en relación con sus criaturas hasta el punto de encarnarse y hacerse uno de nosotros, tenga una relación de razón con ellas. Por otra parte, no se entiende la afirmación tomista, consecuente con las anteriores, de que la relación a Dios<sup>72</sup> no forma parte de la esencia de la criatura, siendo en ella un mero accidente, con lo que este término suele evocar, aún erróneamente, de accesorio,

---

<sup>72</sup> BARRIO MAESTRE, J.M., La creación como verdad filosófica en la metafísica tomista, Ed. Eunsa, Pamplona. pp. 419-437.

poco importante, así como de añadido extrínseco, prescindible. Se propone, entonces, una noción relacional de esencia, más dinámica, que sea capaz de acoger la novedad del tiempo y de la historia, en contraposición con la noción tomista, presuntamente fijista y estática, cerrada a todo dinamismo.

Ambas objeciones provienen de dos malentendidos respecto a la metodología y el contenido de la doctrina del Aquinate:

\*El primero, referente a una indebida transposición de elementos pertenecientes a la Revelación cristiana al ámbito de la razón.

\*El segundo, al olvido de la noción del ser como acto, fruto de una visión actualista y esencialista en la que prima la efectividad sobre la actualidad.

#### **4.4.4 Relación real de razón y libertad divina creadora**

La afirmación de que la creación, tomada en sentido pasivo, implica una relación que es real en las criaturas, mientras que, por parte de Dios, la relación es de razón, no tiene como objetivo establecer una total separación entre Dios y sus criaturas, sino más bien explicar de alguna manera la realidad de la creación, en la que tiene lugar la máxima asimetría; las criaturas dependen radicalmente de Dios eso es precisamente en ellas la creación, mientras que Dios no depende en absoluto de sus criaturas, pues su obrar deriva exclusivamente de su amor. Dios es siempre el Absoluto que otorga gratuitamente<sup>73</sup>.

Esta consideración permite atisbar la grandeza, dentro de una óptica cristiana, del misterio que supone que Dios haya querido hacer partícipes a los hombres de las relaciones eternas en que Él, haciéndose presente de un modo nuevo que es inexplicable para la sola razón, o sea, sobrenatural en su creación, manteniendo a la vez su distinción y su trascendencia.

---

<sup>73</sup> ROMERA, L., El hombre ante el misterio de Dios, Ed. Palabra, Madrid 2008,p.277.

Las únicas relaciones reales en Dios, según la teología, provienen de las vías hacia dentro, dado que de lo contrario Dios dependería de lo que no es Dios, lo cual sería contradictorio. El lenguaje inspirado por una necesidad hacia la especulación, acerca de relación real y de razón no debe llevar a la confusión de pensar que entonces Dios no tiene ninguna relación con sus criaturas, cosa que suena a evidente oposición con la historia de la salvación. Al contrario, indica la libertad y el amor de la acción creadora divina, que no da lugar a una relación de dependencia, sino a la solicitud por sus criaturas<sup>74</sup>.

En este sentido, puede ser útil considerar un modo diverso de proceder respecto al de Santo Tomás de Aquino en este punto. Tal procedimiento puede consistir en tomar como punto de partida para la reflexión la economía salvífica cristiana, en la que se verifica el misterio inefable de la entrada de Dios en la historia de los hombres. Ahora bien, si este dato fundamental de la Revelación se traslada sin más al nivel de la consideración filosófica, se incurre en el peligro de la racionalización del misterio, como ocurre, con mayor o menor intensidad, en las diversas formas de idealismo<sup>75</sup>.

#### **4.4.5 Relación, entre esencia y ser**

La otra perplejidad surge de la conocida afirmación del Aquinate, consecuente con su doctrina de la creación según la cual la relación a la causa no entraría en la definición del ente causado, aunque sí pertenece a la razón de ente. Esto supondría confinar la relación de Dios al ámbito de la accidentalidad en los seres creados.

Se plantea entonces la dificultad de admitir la forma a una clara preocupación teológica que la referencia a Dios, que es nada menos que el fin de las criaturas, aquello para lo que han sido hechas, quede reducido a un mero

---

<sup>74</sup> Ibid. P. 277.

<sup>75</sup> GONZÁLEZ, A.L., Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona 1985, pp.258-267.

accidente, algo que no pertenece a su esencia, y por tanto se concluiría algo extrínseco a la criatura.

Según Santo Tomás de Aquino, la relación a Dios es fundamental en la criatura, pues constituye precisamente la creación considerada en sentido pasivo<sup>76</sup>. En cuanto el acto de ser es participado del Ser divino, en la criatura es un ser procedente de Dios, no sólo, históricamente, sino también actual y permanentemente. La relación a Dios, marca tanto el origen como la dependencia y aún la finalidad de las criaturas. Punto de partida en la consideración del ser como efecto propio de la creación. Si se pierde esto de vista, dando la primacía a la esencia, se comete el error metafísico de pretender introducir la relacionalidad en la esencia de las cosas, precisamente para poder luego afirmar, con la mejor intención filosófica, que la relación a Dios es constitutiva de la criatura y esto porque en tal visión lo constitutivo de las cosas es su esencia, puesto que la existencia no es más que efectividad.

Aquí se presenta la problemática del esencialismo, bajo la circunstancia de una toma de conciencia de su insuficiencia, pero tratando de corregirla sin ir a la verdadera raíz; en efecto, no se adquiere una visión más dinámica introduciendo la relación en la esencia de las cosas, pues no se puede confundir la sustancia con sus relaciones, sino más bien, percibiendo que la relación a Dios es constitutiva en las criaturas, precisamente porque está anclada en lo más íntimo de ellas, que es el acto de ser. La metafísica tomista de la creación es profundamente relacional, no porque reduzca el ente creado a pura relación, sino porque ve la relación de creación que ínsita en lo más íntimo de la criatura.

#### **4.4.6 Inmanencia y trascendencia**

Al tener diferentes puntos de vista se puede hacer algunas cuestiones respecto a la dificultad del ser: ¿Cómo es posible que el ser, siendo lo más íntimo

---

<sup>76</sup>TORRELL, J.P, Iniciación a Tomás de Aquino en su persona y su obra, Ed. Eunsa, Pamplona 2002.pp.85-86.

del ente, aquello por lo que el ente es y se dice ente, sea, al mismo tiempo, recibido desde fuera? Si el ser es lo que actualiza desde dentro al ser, cuál ser es lo enteramente inmanente de la cosa, ¿cómo puede ser recibido?<sup>77</sup>. Se suscita aquí con toda claridad el problema del así llamado extrinsecismo en relación con la causalidad del ser; si el ser es lo más propio del ente, parece difícil afirmar que es causado por otro; si por el contrario, el ser se entiende como hospedado en el ente a modo de un añadido exterior, no se entiende entonces la primera afirmación.

En la metafísica tomista la causalidad creadora aparece con todo su carácter paradójico, pero no contradictorio que consiste en afirmar que, de una parte, se trata de una causalidad en cierto modo intrínseca, y, de otra, que es también una causalidad extrínseca. La creación divina supone una causalidad intrínseca no porque sea una de las así llamadas causas intrínsecas material y formal, sino porque actúa desde dentro, a diferencia de las causas eficientes creaturales que actúan necesariamente desde fuera.

A la vez, dado que Dios ejerce una causalidad eficiente, la creación supone también una causalidad extrínseca, y además trascendente, por la radical distinción entre el Ser por esencia y el **es**se participado. Causalidad pues, intrínseca y extrínseca, que no sólo no se excluyen, sino que se exigen mutuamente; sólo la infinita trascendencia divina hace posible su íntima inmanencia causal en todas las cosas<sup>78</sup>.

Se trata, pues, de la compatibilidad entre la absoluta trascendencia divina con su profunda inmanencia en todo lo creado. En la óptica del Aquinate, tal

---

<sup>77</sup> BARRIO MAESTRE, J.M., La creación como verdad filosófica en la metafísica tomista, Ed. Eunsa, Barcelona1993, p425.

<sup>78</sup> ARTIGAS, M, La mente del universo, Ed. Eunsa, Pamplona 1999. P.303.

compatibilidad puede ser alcanzada por la luz natural de la razón, en el nivel especulativo de la metafísica.

De este modo, inmanencia y trascendencia se encuentran: en la metafísica, el fundamento teórico de ésta es la noción tomista de **esse** intensivo mediante la noción de participación<sup>79</sup>.

#### 4.4.7 Creación y conservación

Para Santo Tomás de Aquino la dependencia absoluta de las criaturas de Dios es algo permanente, como lo es la causalidad del ser, distinta de las causalidades en el mundo, que lo son **no del ser, sino del hacerse de las cosas**. En la creación el ser de cada ente es puesto inmediatamente por Dios, y la causa creadora permanece mientras el ente es. Así, la creación exige la conservación, lo cual no ha de entenderse como dos acciones distintas, sino que con un mismo acto Dios da el ser y lo conserva.

La estabilidad del universo se funda en:

\*El ser de las criaturas, que se ordenan de por sí al ser permanentemente

\*La libertad divina de crear y conservar. La noción metafísica de creación, en cuanto donación de ser que lleva consigo una dependencia ontológica por parte de la criatura, no es separable de su continuación en el tiempo, sino que ambas constituyen el mismo acto, aún cuando podamos distinguirlos conceptualmente; la conservación de las cosas por Dios no se da por alguna acción nueva, sino por la continuación de la acción que da el ser, que es ciertamente una acción sin movimiento y sin tiempo<sup>80</sup>.

---

<sup>79</sup> Ibid. Pp. 599-600.

<sup>80</sup> S.Th. I<sup>a</sup>, q. 104, a. 1, ad 3.

La unidad de creación y conservación se entiende diversamente en aquellas visiones metafísicas de la modernidad que sostienen la creación continua, es decir, la conservación como una creación que continuamente se renueva. Tal concepción posee una raíz esencialista, por cuanto el ser es accidente extrínseco a la esencia, de modo que la unión esencia y ser es efímera; la criatura tiene entonces una tendencia real al no ser, pues puede accidentalmente perder el ser; así, mantener la criatura en la existencia supone, en esta visión, que Dios renueva en cada instante su puesta en acto, a modo de una creación continuada. Para Santo Tomás sólo cabe hablar de creación continuada en el sentido de una acción divina que continuamente da el ser, pero no como donación de nueva existencia o como una acción nueva, distinta de la creación.

Una vez que la esencia se erige en lo primario, el ser pasa a quedar reducido al mero hecho de existir, perdiendo así su carácter de acto primero y primordial, acto de todo acto.

Paradójicamente, se requiere entonces que, para existir, las esencias tengan que ser continuamente actualizadas desde fuera como si Dios tuviese que estar creando y recreando las cosas constantemente, según la de autores como: René Descartes y Martín Lutero cayendo en un actualismo en el que el ser es completamente ajeno y exterior a la esencia. Con otras palabras, la auténtica actualidad metafísica del ser queda reducida a la pura efectividad<sup>81</sup>.

Efecto de ello es la escasa consideración que en este tipo de planteamiento se dedica a la realidad de las causas segundas. La metafísica tomista explica que las criaturas participan en el ser y también en el obrar, de modo que hay un obrar creatural, participación del obrar de Dios.

---

<sup>81</sup> FALGUERAS, I., Crisis y renovación de la metafísica, Ed. Herder, Málaga 1997. P.15.

Los agentes naturales causan en cierto modo el ser, en cuanto en ellos está presente, íntimamente, la potencia divina; así, toda acción natural es intrínsecamente dependiente por participación de la acción divina<sup>82</sup>.

#### **4.4.8 Creación y providencia**

Los conceptos de creación y conservación están íntimamente ligados con el de providencia: Dios no sólo crea y conserva el ser de las cosas, sino que además las dirige hacia su fin, último, que coincide con la bondad divina.

Que Dios gobierne todo, no significa que no respete la autonomía propia de lo creado. La imagen de un Dios invadente es típica de los planteamientos que unen demasiado creación y providencia, por tener una concepción actualista de la creación continuada. A esta imagen se opone una concepción deísta de la acción divina, según la cual Dios no interviene en la historia. Si el actualismo subraya la continua intervención divina en la creación, el deísmo insiste en la trascendencia divina y la consiguiente autonomía de lo creado.

Un modo de salir de esta alternativa es considerar que, según el Aquinate, Dios se sirve para gobernar el mundo de la acción de las causas segundas<sup>83</sup>, respetando su ámbito propio, y esto como manifestación propia de su bondad, que quiere servirse de las criaturas para llevar toda la creación a su fin<sup>84</sup>.

En este contexto, cabe plantear la existencia del mal en un mundo bueno creado por un Dios bueno. Santo Tomás de Aquino argumenta que la divina providencia no excluye totalmente el mal de las cosas.

---

<sup>82</sup> FERNÁNDEZ, J.L, Historia de la filosofía moderna, Ed. Eunsa, Pamplona 2004.pp.160-183.

<sup>83</sup> ARROYO, J.M, El tratado de la Providencia divina en la obra de Santo Tomás de Aquino, Ed. Edusc, Roma 2007.pp.301-333.

<sup>84</sup> GONZÁLEZ, A.L, Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona 1985.pp.308-309.

Dios no lo causa, sino que al no suprimir la operación de las causas segundas, éstas pueden fallar; es decir, el defecto en un efecto de la causa segunda se produce por defecto de ésta, pero no es imputable a la Causa primera.

Por eso, se suele hablar de la permisión divina del mal. De ahí que el mal esté sometido a la providencia<sup>85</sup>. Cabe decir entonces, con palabras de San Agustín, que Dios no permitiría jamás la existencia de ningún mal en su obra, si su poder y su bondad no fueran capaces de sacar un bien del mal.

En esta línea se mueve Santo Tomás de Aquino, que razona afirmando que Dios prefiere sacar el bien del mal a no permitir la existencia de ningún mal. Pertenece, pues, a la bondad de Dios, permitir los males y obtener de ellos mayores bienes. Dios es previsor universal de todo ser.

Al conceder a los hombres una participación en su providencia, Dios respeta su libertad aún cuando éstos obren mal.

Es realmente sorprendente que Dios, en su providencia todopoderosa puede sacar un bien de las consecuencias de un mal; sin embargo, la historia humana puede ser interpretada según esa clave de lectura<sup>86</sup>, en conexión con aquella aserción de Pablo de Tarso: No te dejes vencer por el mal; antes bien, vence al mal con el bien.

La experiencia humana del mal queda expresada en grandes obras literarias, que describen de modo genial cómo a veces el mal parece más poderoso que el bien; y sin embargo, es difícil erradicar la tendencia inherente al corazón humano de confiar en que al final el bien ha de triunfar y triunfa de hecho, pues el amor es lo más poderoso.

---

<sup>85</sup> JOURNET, CH, El mal, Ed. Rialp, Madrid 1965.p 63.

<sup>86</sup> JUAN PABLO II, Memoria e identidad, Ed. La esfera de los libros, Madrid 2005.p.24.

La experiencia del mal pone delante la tensión entre omnipotencia y bondad divinas en su actuación en la historia, tensión a la que la religión cristiana ofrece una respuesta, ciertamente misteriosa, en el evento de la Cruz de Cristo, que revela el modo de ser de Dios, y es por tanto fuente de sabiduría para el hombre.

En estas consideraciones late la definición del mal como privación, y no como parte constitutiva del universo, que es una noción desarrollada bajo el influjo del pensamiento cristiano<sup>87</sup>. Al afirmar que el mal existe, pero sin sustancia, se supera el dilema en el que sucumben, por una parte, los que niegan la realidad del mal en nombre de la bondad y del poder infinito de Dios; y por otro lado, quienes niegan la bondad y el poder infinito de Dios, en nombre de la realidad del mal.

La verdad de la creación, llevada a sus últimas consecuencias, conduce a sostener que no hay privación sin un ser que se vea privado de algo. Es decir, que no hay un mal sin un bien que lo soporte. En esta óptica, el mal puro y absoluto, es un imposible. Con otras palabras, el bien es más fundamental en el universo que el mal, el bien es más potente que el mal<sup>88</sup>.

#### **4.5 Relevancia de la idea de creación en el actual panorama científico, religioso, político y social**

La verdad de la creación no pertenece de modo exclusivo al ámbito de lo religioso, sino que posee asimismo una dimensión filosófico racional. Esta convicción está conectada con cuestiones que gozan de plena actualidad, a las que se refieren tanto al orden político y social como a la cosmovisión científica.

La libertad, al hacer uso de ella, parece poner en cuestión la permanencia de una serie de valores que tradicionalmente se unían a lo que se consideraba la raíz de todos ellos, **la naturaleza humana**, cuya eminente dignidad se basa en su carácter de haber sido creada por Dios a su imagen y semejanza.

---

<sup>87</sup> JOURNET, CH, El mal, Ed. Rialp, Madrid 1965.p 23.

<sup>88</sup> Ibid. Pp.50-52.

Ahora bien, como todo lo que tiene que ver con Dios pertenece al ámbito de la religión, y en una sociedad laica se suele argumentar ese ámbito, se ha de reducir a lo privado, para que pueda mantenerse el valor conquistado con dificultad de la autonomía del orden político y social respecto de cualquier poder religioso, entonces los muchos valores que la tradición europea y occidental había recibido unidos a su herencia religiosa judeocristiana quedan incapacitados para ejercer cualquier tipo de influencia pública, y menos todavía para ser impuestos como algo permanente común a todos. Queda, por tanto, el único valor de la libertad, entendida como pura capacidad de disponer; cuanto más se amplíe tal capacidad de disponer sobre la vida, la muerte, la propia identidad y sobre lo que son las cosas se logrará una existencia más digna. Se trata de una libertad no ya percibida como un don, sino más bien como una conquista que puede avanzar siempre más, hasta llegar a la pretensión del ser omnipotente. Ya no hay que adecuarse a unas leyes, principios o constricciones provenientes de la autoridad de un Dios Creador, sino que es el hombre el que ha de llegar a ser creador:

\*De sí mismo

\*De su identidad

\*De sus circunstancias

\*De su dignidad y felicidad

No hay ya espacio para una naturaleza que es bueno respetar porque goza en su dinamismo de una racionalidad y bondad que son un regalo para que el hombre llegue a ser feliz, sino que todo lo que tenga el carácter de lo ya dado o establecido, de lo que es simplemente así, y así es verdadero y bueno, se percibe como impedimento y como obstáculo a la propia autorrealización, que adquiere así los rasgos de una auténtica autocreación. Puede decirse que asistimos al sacrificio de la verdad en el altar de la libertad<sup>89</sup>. Juan Pablo II, pocas semanas antes de su fallecimiento, hace un análisis sencillo y profundo a la vez de la

---

<sup>89</sup> ROMERA, L, El hombre ante el misterio de Dios, Ed. Palabra, Madrid 2008p 32.

situación actual, señalando claramente la raíz de las ideologías postilustradas que han causado tanta destrucción y deshumanización; al preguntarse ¿por qué han ocurrido todas esas cosas? responde: porque se rechazó a Dios como Creador y, por ende, como fundamento para determinar lo que es bien y mal. Se rehusó la noción de lo que, de la manera más profunda, nos constituye en seres humanos, es decir, el concepto de naturaleza humana como dato real, poniendo en su lugar un producto del pensamiento, libremente formado y que cambia libremente según las circunstancias. Considero que una reflexión atenta sobre esto podría conducirnos más allá de la fisura cartesiana.

Si queremos hablar sensatamente del mal y del bien, hemos de volver a Santo Tomás de Aquino, es decir, a la filosofía del ser<sup>90</sup>.

Por otra parte, pasando de la perspectiva político social a la cosmovisión científica, hoy en día siguen en pie diversos debates a propósito de la creación del mundo. Mientras algunos piensan que se trata de una cuestión que se ha de dejar en manos de la investigación científica, que es la única que puede decir algo serio sobre el tema, otros reaccionan en sentido contrario, reivindicando el exclusivo carácter sobrenatural revelado de tal evento, y por tanto recuperándolo para el ámbito de la sola creencia religiosa. Basta pensar en las periódicas controversias, encendidas en la sociedad estadounidense, entre evolucionistas y creacionistas. Como es bien sabido, el origen de la confrontación entre saber científico y fe proviene de algunos siglos atrás, en los inicios de la revolución científica moderna; estos contextos, brevemente descritos, plantean la necesidad de sostener un diálogo de carácter filosófico sobre la noción de creación. Un diálogo que sea capaz tanto de abrir las perspectivas de la antropología y de las ciencias a lo que está más allá de ellas mismas, como de permitir a la perspectiva de la fe revelada confrontarse con las diversas facetas del saber humano respetando la autonomía

---

<sup>90</sup> JUAN PABLO II, Memoria e identidad, Ed. La esfera de los libros, Madrid 2005, pp25-26.

que les es propia. En definitiva, un diálogo de naturaleza metafísica, en el más noble sentido de la palabra, que, lejos de abstraer al hombre de la realidad concreta en la que está inmerso, busca las respuestas a las grandes preguntas existenciales que expresan cumplidamente el deseo de conocer la verdad tan característico de todas las épocas y culturas, de todo ser humano.

La grandeza y belleza de las criaturas suscita en las personas admiración y despierta en ellas la pregunta por el origen y destino del mundo y del hombre, haciéndoles entrever la realidad de su Creador. El creyente, en su diálogo con los que no creen, puede suscitar estas preguntas para que las inteligencias y los corazones se abran a la luz del Creador.

## **5.- ESCOLÁSTICA**

### **5.1 Concepto**

La expresión de la Edad Media designa el período de casi siete siglos, que se extiende desde el Islam en Europa, en el siglo VIII hasta principios del XV, en que finalizó el largo cisma de Occidente. Los mismos límites exactos del período medieval no están claramente fijados.

Los mismos efectos de periodización histórica que se fijan sobre todo en la Historia de la Filosofía, la misma *“Edad Media comenzó propiamente cuando se agotaron esos rebrotes del espíritu romano en el contexto germánico, y se inicia una forma de filosofar original y nueva<sup>91</sup>”*.

En la escolástica se proponía demostrar que las creencias de la Iglesia concordaban con el mejor pensamiento filosófico y con ello se podía tener dos puntos de referencias para el mismo pensamiento del filósofo, dado que en ello se encontraba la armonía de la razón y de la fe, en la cual Santo Tomás hace una relación de ellas.

Con ello surgieron filósofos que sostenían que las ideas o formas no existían y que la únicas cosas reales eran los objetos y los individuos, y con ello surge el

---

<sup>91</sup> SARAYANA Ignacio José, *Historia de la Filosofía Medieval*, Ed, Eunsa, Pamplona, 1989, pp. 22- 23.

nominalismo<sup>92</sup> con quien nació de un creciente interés en Aristóteles, y la vez indujo a la desintegración de la escolástica y el creciente interés de los pensadores en el mundo de la experiencia.

El contenido de la filosofía de la Edad Media se debe fundamentalmente al deseo de los pensadores medievales de tener un instrumento que le permitía una mayor perfección de la ciencia referente a Dios. Este instrumento es propiamente de la filosofía aristotélica y platónica.

Este saber filosófico se inicia principalmente en las escuelas, en las catedráticas en los monasterios y en la evolución de las universidades, de ahí es donde deriva la palabra schola<sup>93</sup>.

La mayoría de los autores ven a la filosofía como un instrumento de la teología, y con la unión de profesores se les da bases para ver que la filosofía es punto de partida para otras ciencias, con ello se estudia las características generales de la filosofía, fundamentalmente filosóficas, de lo que suele dominarse Escolástica<sup>94</sup>.

## 5.2 Características generales

Es un giro esencial, en la perspectiva y en el método, que se produjo en el pensamiento filosófico, a partir de René Descartes, quien contribuyó a difundir las grandes existencias de los pensadores medievales y a presentar como un conjunto unitario el enfoque y soluciones de innegable variedad.

El enfrentamiento de la filosofía moderna con la filosofía escolástica, a la que se consideraba, injustamente ha manifestación del oscurantismo y dogmatismo

---

<sup>92</sup> Nominalismo era en donde se afirmaba que un universal como una especie o un género no es ninguna entidad real ni está tampoco en las entidades reales. Y como lo sostenía el platonismo era de que no están tampoco en las cosas como sostenía el conceptualismo. El realismo moderado o el aristotelismo, los universales son simplemente nomina, nombre, voces, vocablos, que sólo tenían existencia real en los individuos o en las entidades particulares. Cfr. FERRATER MORA José, *Nominalismo en Diccionario de Filosofía*, Tomo IV, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, p. 2574.

<sup>93</sup> Schola término latino que equivale a clases, escuela y grupo intelectual. Y Cicerón le da el significado de lección de aula y de grupo filosófico. Cfr. MONTES DE OCA Francisco, *Schola en Historia de la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 2005, pp. 137-140.

<sup>94</sup> La escolástica no es en realidad una escuela o línea de pensamiento uniforme y cerrado, sino de una enorme variedad; es más época de la filosofía que una escuela en el sentido estricto del término cerrado hacia el crecimiento de la época medieval. Cfr. CANALS VIDAL F. *Textos de los Grandes Filósofos, Edad Media*. Ed. Herder, Barcelona, 1985, p. 157.

medieval, condujo al descrédito de la palabra escolástica y por consecuencia se ha hablado de la escolástica en los momentos de la historia de la filosofía.

El problema de la relación el dato revelado y las conquistas de la razón humana ofrece en la Edad Media buenas soluciones muy variadas, y en el fondo está la convicción esencial del absoluto. Los rasgos de la escolástica derivan del cristianismo y de su unión con la cultura.

Lo primero sería el cristianismo por su afirmación de la Revelación divina como fuente del conocimiento, y lleva espontánea asumir desde la fe el saber racional, sobre todo en este sentido el intento escolástico está en relación con la Patrística.

### 5.2.1 Método

Consiste, esquemáticamente, en la contraposición ante cualquier problema de las diferentes soluciones dadas al mismo, en especial de las ofrecidas por las autoridades. *El profesor defiende luego su solución, y finalmente aclara el sentido de las soluciones expuestas al inicio, para sin contradecir a las autoridades reconocidas y hacer congruentes sus soluciones con sus palabras*<sup>95</sup>.

El método pone de manifiesto con toda claridad el respeto a las autoridades, pero con ello la capacidad de maniobras reconocidas y aceptadas en las escuelas, y luego en las universidades, a sus maestros para utilizar técnicas expositivas como lo era la **lectio** en el comentario hecho en las clases de un texto teológico, filosófico o jurídico<sup>96</sup>.

En las escuelas<sup>97</sup> de la Edad Media se encuentran los primeros cursos de dogmática especulativa fundamentados en las enseñanzas de los Padres. La misma verdad revelada se expone lógica y ordenadamente con ayuda de la dialéctica y de los autores de los padres.

---

<sup>95</sup> DEL TORO Antonio, *Gran Enciclopedia*, Ed. Riadp, Tom. VIII, Madrid. p. 795.

<sup>96</sup> Cfr. DEL TORO Antonio, *Gran Enciclopedia*, Ed. Riadp, Tom. VIII, Madrid. p. 796.

<sup>97</sup> Escuela de Anselmo de Lón y de Guillermo de Champeaux. Ejerció enorme influencia en la exégesis bíblica, así como *Quaestiones y Sententiae*. La escuela de Abelardo contribuyó poderosamente a perfilar el método escolástico, pero llevado al exceso en el uso de la dialéctica y de la filosofía. La escuela de Pedro Lombardo, ya en esta época tiene seguidores que glosan su obra de las *Sentencias*. Escuela de Prepositito de Cremona, es el autor más citado por la escolástica. Escribió dos *Sumas*, una de índole apologético, de diversas *Quaestiones* y un tratado *De Officio*. Cfr. DEL TORO Antonio, *Gran Enciclopedia*, Ed. Riadp, Tom. VIII, Madrid. p. 790.

### 5.2.2 Sentido de autoridad

La misma teología es una ciencia que parte del dato revelado. La palabra de Dios es la última razón en cualquiera de sus cuestiones. Esa palabra de Dios es la autoridad a la Escritura y a los Padres en cuanto que aquélla y éstos, aunque en distintos grados son testigos de la fe de la Iglesia.

El peculiar sentido de la autoridad de los Santos Padres, aún es el plano filosófico y a la vez es reconocida la misma.

Los grandes pensadores medievales no reconocieron plena autoridad a filósofo alguno puesto que se decía, soy amigo de un filósofo, pero soy más amigo de la verdad.

La variedad de interpretaciones de los textos escriturísticos y patrísticos tampoco es una muestra de excesiva sumisión a la autoridad<sup>98</sup>.

### 5.2.3 Armonía entre fe y razón

El problema de la relación entre el dato revelado y las conquistas de la razón<sup>99</sup> humana ofrece en la Edad Media una pluralidad de soluciones variadas, pero en el trasfondo de cada una de ellas está la convicción esencial del absoluto.

Las corrientes agustinianas mantendrían las suspicacias frente a las meras capacidades humanas, pero con clara referencia del hombre, en ello se encuentran los orígenes patrísticos hasta finales del siglo XIV, la misma historia del pensamiento cristiano es la de un esfuerzo incesantemente renovado para manifestar la conformidad entre la razón natural y la fe<sup>100</sup>, cuando hay una conformidad existe una armonía del pensamiento medieval y moderno.

---

<sup>98</sup> Cfr. DEL TORO Antonio, *Gran Enciclopedia*, Ed. Riadp, Tom. VIII, Madrid. p. 797.

<sup>99</sup> Se le llama razón a la facultad atribuida al hombre y por medio de la cual se la ha distinguido de los demás miembros de la serie animal. Y esta facultad es definida usualmente como la capacidad de alcanzar conocimiento de lo universal, o de lo universal necesario, de ascender hasta el reino de las ideas, ya sea como esencias o como valores, o ambos. Cfr. FERRATER MORA José, *razón en Diccionario de Filosofía*, Tomo IV, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, p. 2998-3007.

<sup>100</sup> Se puede usar de diferentes maneras la palabra fe, ya sea en la creencia o en la fe. Con ello nos podemos identificar con la creencia es más común usarla en sentido general y fe en sentido más específico. Cfr. FERRATER MORA José, *Fe en Diccionario de Filosofía*, Tom, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, pp. 1222- 1224.

La raíz misma de toda filosofía cristiana subyace en el problema de las relaciones entre la fe y la razón. En Santo Tomás de Aquino los dominios de una y de otra son distintos, a ello los dos son distintos y autónomos.

La razón se aplica a las verdades reveladas para aclararlas, para mejor entendimiento de ellas, para poderlas combinarlas en un orden sistemático, ello implica hacer a la teología como objeto de estudio científico<sup>101</sup>. Y con base a la razón se afirma que la doctrina revelada no es absurda.

Es Dios sólo quien da la luz de la fe a los hombres que se convierten creyendo en la verdad; pero el hombre tiene, por virtud de Dios, potestad de entender y recibir la verdad por razones necesarias y siendo de esa manera, el entendimiento no tiene posibilidad de entender, sino por que sólo con la fe pudiese el hombre entenderlos<sup>102</sup>.

La filosofía griega purifica el alma y la prepara para recibir la fe, sobre la cual la verdad edifica la base la que debe de ser el medio por donde se debe de conocer.

#### 5.2.4 División

- \* La Preescolástica siglo IX renacimiento Carolingio<sup>103</sup> prepara la escolástica.
- \* La primera escolástica une las bases de los siglos IX-XII.
- \*La alta escolástica, significa edad de oro (1200- 1340).
- \* La escolástica tardía es la lenta disolución (1340- 1500).

#### 5.2.5 Edad de Oro

Varios factores influyeron para el mismo esplendor de la Escolástica en el siglo XIII, es donde se da la fundación de varias universidades; la aparición de las

---

<sup>101</sup>Cfr. MONTES DE OCA Francisco, *Historia de la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 2005, pp. 132-133.

<sup>102</sup> Cfr. CANALS VIDAL F. *Textos de los Grandes Filósofos, Edad Media*. Ed. Herder, Barcelona, 1985, p. 161.

<sup>103</sup> No fue un movimiento amplio y popular, sino minoritario, aristocrático y muy restringido. Y a la vez con un espíritu muy distinto del que alentará en el humanismo del siglo XV. Está inspirado por un profundo sentimiento cristiano. Su aspiración a recuperar el pasado clásico no implica la exclusión de los valores cristianos. Al contrario, tienen plena conciencia de la superioridad de éste sobre la cultura pagana, la cual tratan de asimilar e incorporar dentro de su espíritu cristiano.

El renacimiento carolingio es una prueba de la perduración del espíritu de admiración y profunda estima por los valores de la antigua Roma. Cfr. CANALS VIDAL F. *renacimiento carolingio en Textos de los Grandes Filósofos, Edad Media*. Ed. Herder, Barcelona, 1985, p. 89.

Órdenes mendicantes y el conocimiento de las obras de Aristóteles y de la filosofía árabe-judía<sup>104</sup>:

\* Los mendicantes: Comenzaron a desempeñar cátedras en la universidad de París. Esto acontece porque algunos profesores abrazan el estado religioso sin abandonar su enseñanza universitaria y con el paso del tiempo realizan una serie de tradiciones de las cuales las van haciendo propias para el desarrollo del mismo proceso histórico.

Éstos contribuyeron al florecimiento de la Teología en este tiempo, por medio de sus Estudios generales ubicados en sus provincias religiosas. Al igual que los carmelitas y agustinos comenzaron a ejercer el magisterio en la universidad de París.

\* El aristotelismo: En el uso de Aristóteles y de la filosofía árabe-judía hay varias tendencias. Unos pertenecen con la influencia de los agustinos y otros a las escuelas franciscanas.

Algunas tratan de armonizar las diferentes doctrinas con la fe, rechazando las opuestas a ellas, y haciendo un contraste a ellas con el acervo doctrinal agustino que se recibió de esa corriente.

\* Decadencia de la Teología: Se da en los siglos XIV y XV, tienen sus raíces en las luchas entre el poder civil y religioso, en la incapacidad de los teólogos para guardar la armonía entre la razón y la fe. En este tiempo se encuentran ilustres pensadores de la Teología en el tomismo, en las escuelas franciscanas y en los colegios agustinos.

---

<sup>104</sup> Promediado el siglo VII ya están en marcha en Bagdad las traducciones al árabe, unas veces del siríaco y otras directamente del griego. Esas versiones hicieron posible el rápido desarrollo de la filosofía en el mundo islámico y constituirían más tarde el vehículo, a través del cual penetrarían en Occidente las obras capitales de la filosofía griega. Cfr. MONTES DE OCA Francisco, filosofía árabe y judía *Historia de la Filosofía*, Ed. Porrúa, México, 2005, pp. 104-107.

## 6.- CONCLUSIÓN

La idea central de Santo Tomás de Aquino, sabiendo que era filósofo y teólogo de la Edad Media figura central del catolicismo, de la cual depende el resto de su filosofía es la de Dios, que es el Ser infinito, creador de todo cuanto existe.

El hombre es una criatura de Dios, está hecho a imagen y semejanza de él, en donde menciona de que el hombre viene de Dios y va hacia Dios.

El hombre está hecho para colocarse en el puesto que le corresponde como criatura, para acatar la ley que emana de Dios, para amar a sus congéneres como se ama a sí mismo, para cooperar libremente con el plan que Dios tiene trazado para sus criaturas.

Las ideas que tiene Santo Tomás de Aquino fueron tomadas de la filosofía de Aristóteles, como: la esencia y la existencia, materia y forma, sustancia y accidente, acto y potencia.

Las vías de la existencia de Dios son las que nos llevan a una cosmología directa en donde se valora la presencia del Ser infinito.

La cosmología, por sí es basada principalmente en Aristóteles, puesto que decía: todo lo que se mueve es movido por algo. Si la causa motriz es movida a su vez, es correspondencia que sea movida por otra, y ésta, a su vez por otra y así sucesivamente. Pero como no es posible continuar al infinito, porque de lo contrario no existiría un primer motor ni moviera a los demás, hay que llegar a un primer motor que no sea movido por nada, el que sería Dios.

La parte causal también deriva de Aristóteles, en el orden de las causas eficientes no es posible remontarse al infinito, porque de ser así no habría una primera causa y por lo mismo causas intermedias, por consiguiente tiene que haber una causa primera a lo que llamamos Dios.

La contingencia equivale a la indiferencia para la existencia que puede existir o no, las cosas son; por experiencia contingente y en base a ello se pueden observar los cambios que se realizan en las diferentes circunstancias, dado que el ser contingente tiene razón de argumentar el principio, sabiendo

que la contingencia no se puede fundamentar en sí mismo en razón de su existir; si la tuviera, no podría no existir.

Los grados de perfección que son de una visión platónica, puesto que se da un orden verdadero de las cosas y en base a ello se debe de tener una mejor perfección de las cosas y un grado de mejor perfección máximo que sería Dios.

Las cosas naturales, el orden y la finalidad del universo, con estar privadas de inteligencia, se dirigen hacia un fin, lo que no podría ser, si no estuviesen gobernadas por un ser dotado de inteligencia. Existe, un ser inteligente, que ordena las cosas a su determinado fin y ese es Dios.

Todo orden de perfección es de Dios y en ellas se atribuyen las diferentes funciones o los fines que deben de tener las cosas, sin embargo, se debe ser participe de una relación de comunidad en base a los crecimientos en común.

La indiferencia cosmológica es resultado de una búsqueda de plenitud humana al margen de Dios, por lo tanto, Santo Tomás, busca presentar en su visión de cosmología más integrada para ver la misma imagen del Creador hacia lo creado.

En la misma escolástica se propone demostrar que la creencia en las prácticas de la Iglesia se debería de ir en una concordia de la razón y de la fe, en donde Santo Tomás da la mejor apreciación de esa vinculación de ellas para poder tener una mejor concepción de lo creado.

Para la mayoría de los pensadores de la Edad Media se debe de fundamentar el deseo de saber encontrar una relación y vinculación de la filosofía y de la Teología; la mayoría de los pensadores hacía referencia de que la Filosofía sería sierva de la Teología, con la ayuda de ella se encuentra la perfección en cuanto le es presentada la visión de Dios en el hecho de la cosmología.

Para poder tener una cosmología cristiana se debe de basar en la vinculación de la filosofía y de la Teología, y en donde se trate de buscar una relación de las dos para poder recuperar la visión intelectual y el sentido de la fe.

En la Edad Media donde surgieron varias escuelas que trataban de dar una interpretación de la cosmología, como los agustinos, los franciscanos y sobre todo en la escuela donde se desarrolló Santo Tomás de Aquino que se presenta la cosmología como la misma imagen del Creador.

Las diferentes épocas de la historia presentan a la cosmología de varias formas, pero en la Alta Escolástica se le presentará como parte de lo que en esa época le daba un sentido de centralidad que era la misma divinidad y por consecuencia se presentaba a Dios como el ser que tiene como referencia el cosmos.

Para poder seguir conservando el universo se debe de tener un reconocimiento de que Dios es el que se encuentra presente en esa realidad, y por eso podremos ser parte de la misma naturaleza, puesto que el Ser Absoluto habita en esa realidad; teniendo en cuenta de que Dios está presente en la cosmología se podrá tener una buena conservación de lo creado.

En las diferentes culturas se le podrá poner a la religión cristiana-católica como un factor de no saber cuidar la misma cosmología, dado que se les presentaba a los feligreses una visión errónea de la unión del ser humano con la misma naturaleza y con ello no se podrá dar una apreciación y contemplación de Dios a través del cosmos.

La misma experiencia de la relación del hombre con el cosmos se debe de tener una unión íntima con la materia y la forma dado que se tiene presente la visión de la relación con la cosmología.

Al saber que Dios es el que origina el movimiento de todas las cosas se podrá tener una mejor estimación de lo que se encuentra en la misma cosmología, y se tendrá el respeto a la naturaleza por la que se verá a Dios en ella, dado que Santo Tomás veía a Dios a través de todo lo que le rodeaba.

No es el mundo quien demuestra a Dios, sino el hombre al reflexionar sobre su vida en el mundo. Lo que Dios sea no se aprecia en la trascendencia de las cosas, sino en la entrañable intimidad ontológica de lo que el hombre es

y puede ser. Si Dios es, será alguien que trasciende al hombre; pero no sería Dios algo que trascienda a los seres.

La creencia en Dios enseña que no resultaría del razonamiento humano, sino del deseo que el hombre tiene de felicidad, del temor a la muerte y a la miseria futura. Como se tiene estas características de seres humanos, formamos la creencia en Dios y luego tratamos de demostrarlo que está justificado por la razón.

La relación hombre y mundo debe de tener en cuenta la evolución, es decir, el proceso dinámico de la materia a la vida de la cual se debe de ver una relación de todo lo creado y ello dara la valoración de la cosmología.

Las formas por las cuales podemos conocer a Dios son a partir de la fe y de la razón natural verdades que Dios nos ha revelado.

## 7.- BIBLIOGRAFIA

### 7.1 BÁSICA

- \*AGUIRRE MARTÍNEZ, L. A, La noción cristiana y filosofía griega, Ed. Eunsa, La Sabana, Bogotá, 1998.
- \*ALFARO Juan, De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002.
- \*ASTER VON E. Historia de la filosofía, Ed. Labor, Madrid, 1954.
- \*BARRIO MAESTRE, J.M. La creación como verdad filosófica en la metafísica tomista, Ed. Eunsa, Barcelona, 1993.
- \*CANALS VIDAL F. Textos de los grandes filósofos, Edad Media, Ed. Herder, Barcelona, 1985.
- \*DE AQUINO TOMÁS, Suma Contra los Gentiles, Ed. BAC, Tomo I, q,2. Madrid, 1952.
- \*DE SAHAGÚN LUCAS Juan, Dios, Horizonte del hombre, Ed. BAC, Madrid, 1998.
- \*FABRO, C. Participación de causalidad Santo Tomás de Aquino, Ed. Sociedad internacional, Torino, 1960.
- \*FERRATER MORA José, Diccionario de Filosofía, Ed, Ariel, Tomo IV, Barcelona, 1994.
- \*GONZÁLEZ DE CARDENAL O, Religión, Ed. Eunsa, Madrid, 1976.
- \*GONZÁLEZ, A.L. Teología natural, Ed. Eunsa, Pamplona, 1985.
- \*GRISON, Michel, Teología Natural o Teodicea, Ed. Herder, Barcelona, 1990.
- \*GUILLERMO Fraile, Historia de la Filosofía, Tomo II, Ed. BAC, España, 1986.
- \*JAVAUX J. Dios demostrable, Ed. Eunsa, Barcelona, 1971.
- \*JUAN PABLO II, Memoria e identidad, Ed. La esfera de los libros, Madrid, 2005.
- \*JOURNET, CH, El mal, Ed. Rialp, Madrid, 1965.
- \*PIKAZA X, Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios, Ed. BAC, Salamanca, 1981.
- \*ROMERA, L. El hombre ante el misterio de Dios, Ed. Palabra, Madrid, 2008.
- \*SANTO TOMÁS, Suma de Teología, I-II, cuestión 94, art. 4.
- \*SHULZ W, El Dios de la metafísica moderna, Ed. Ariel, Barcelona, 1961.

\*SARAYANA Ignacio José, Historia de la Filosofía Medieval, Ed, Eunsa, Pamplona, 1989.

\*ZUBIRI X, Naturaleza Historia. Dios, Ed. BAC, Madrid, 1978.

## **7.2 COMPLEMENTARIA**

\*CABRIA José Luis, Dios en el pensamiento Hispano del siglo XX, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002.

\*CHATELET F. Historia de la Filosofía, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976.

\*CHISTERTON, G.K, Saint Thomas Aquinas, en collected works, vol.2, Ignatius Press, San Francisco California, 1986.

\*DEL TORO Antonio, Gran Enciclopedia, Ed. Riadp, Tomo VIII, Madrid, 1983.

\*DEWAN, L. Santo Tomás de Aquino, Aristóteles y la Creación en Dionisio, Ed. Alianza, Barcelona, 1991.

\*F.G. Ayala, Origen y evolución del hombre, Ed. Sígueme, Madrid, 1980.

\*FERRATER MORA José, Diccionario de Filosofía, Ed. Ariel, Tomo IV, Barcelona, 1994.

\*FERNÁNDEZ, J.L, Historia de la filosofía moderna, Ed. Eunsa, Pamplona, 2004.

\*FICHTE J. Manual de Historia de la Filosofía, Ed. Herder, Barcelona, 1961.

\*FROST Jr. Enseñanzas básicas de los grandes filósofos, Ed. Diana, México, 2005.

\*GIBELLINE Rosino, La teología del siglo XX, Ed. Sal Terrae, Santander, 1993.

\*HUME David, Investigación sobre el entendimiento humano, Ed. Herder, Madrid, 1939.

\*LLANO, A, Metafísica y lenguaje, Ed. Eunsa, Pamplona, 1997.

\*MALEBRANCHE, N. La metafísica y la moral, Ed. BAC. Barcelona, 1965.

\*MARÍAS J. Historia de la filosofía, Revista de Occidente, Madrid, 1974.

\*MARTÍNEZ CAMINO, J. A. Sobre la teología trinitaria de W. Pannenberg, Ed. Eunsa, Barcelona, 1985.

\*MONTES DE OCA Francisco, Schola en Historia de la Filosofía, Ed. Porrúa, México, 2005.

\*MUÑOZ Alonso, Dios, Ateísmo y Fe, Ed. Herder, Salamanca, 1972.

\*O CALLAGHAN, P, El realismo en la teología de la creación, Ed. Eunsa, Barcelona, 1987.

\*SARAYANA Ignacio José, Historia de la Filosofía Medieval, Ed. Eunsa, Pamplona, 1989.

\*TILLICH P. Teología Sistemática, Ed. BAC, Salamanca, 1981.

\*TORRELL, J. P. Iniciación a Santo Tomás de Aquino en su persona y su obra, Ed. Eunsa, Pamplona, 2002.

\*ZUBIRI X, Naturaleza, Historia, Dios, Ed. BAC, Madrid, 1987.

## 8.- GLOSARIO

\***Accidente:** (lat. accidens): Lo que no es en sí, sino en otro. Es decir, que para existir necesita un sujeto de inhesión (un color, un tamaño, una virtud, que existen, pero en algo o alguien que es azul, que mide tanto, que es prudente, etcétera). Se opone a la sustancia, lo que es en sí.

\***Acto:** Acción cumplida. La existencia en cuanto perfección o realización de la potencia (vid. POTENCIA).

\***Alma:** Proviene del término latino anima, el cual, a su vez, deriva del griego ánemos, viento.

\***Alma intelectual o humana:** Incluye dentro de sí al alma vegetativa y la sensitiva, por lo que faculta al hombre para las actividades vitales de la alimentación, crecimiento, reproducción, apetitos inferiores, conocimiento sensible y locomoción; pero lo propio de ella es permitir al ser humano actividades que no se encuentran en ningún otro ser vivo: el conocimiento y la volición o actos voluntarios. De todos los seres vivos, sólo el hombre es capaz de adquirir conocimiento intelectual de las cosas, y sólo él es capaz de tener conductas libres. Las actividades vitales propias del alma vegetativa y del alma sensitiva se ejercen mediante un órgano corporal, como el ver con el ojo, el oír con el oído, pero el alma humana es una sustancia espiritual, sustancia que no necesita de órgano corporal alguno, y tiene la capacidad de subsistir por sí misma. Esto es lo que ocurre con el entendimiento y la voluntad.

\* **Apeirón:** La palabra es un ocultismo (apeirón: sin límites, sin definición), es decir, lo indefinido, lo indeterminado. Concepto introducido por Anaximandro para designar la materia infinita, indeterminada, exenta de cualidad y que se halla en eterno movimiento.

\***A priori:** Antes-después. A priori se aplica a juicios y raciocinios cuya validez no depende de la experiencia o comprobación sensible o empírica.

\***A posteriori:** se dice, en cambio, de aquellos que se apoyan en esta experiencia.

\***Argumento:** Expresión del razonamiento, al modo como la proposición lo es del juicio o el término del concepto. Cuando se trata de la expresión del razonamiento deductivo categórico, la argumentación se llama silogismo.

\***Arjé:** (o también arkhé, del griego αρχή, "fuente", "principio" u "origen") es un concepto en filosofía de la Antigua Grecia, significando el comienzo del mundo o el primer principio de todas las cosas. También puede significar sustancia o materia, es decir, aquello que no necesita de ninguna otra cosa para existir, sólo él mismo.

\***Ciencia:** (lat. scientia): Conocimiento de las cosas por sus causas, más limitadamente, saber que incluye alguna garantía de su validez. Se diferencia del saber vulgar o saber de hechos, y también del saber por la fe. En su origen, ciencia y filosofía eran una misma cosa.

Sólo a partir del siglo XIV comienzan a separarse del tronco de la filosofía las ciencias particulares o ciencias de la Naturaleza.

\***Cosmología:** Proviene de la conjunción de los vocablos griegos cosmos - mundo, universo- y logos -discurso, estudio-; en términos generales se trataría del estudio del universo, por lo que uno de sus problemas más relevantes consiste en establecer el orden de los cuerpos celestes.

\***Creación:** Llama a aquella producción de algo a partir de la nada. También, cuando se quiere dar cuenta del origen de una cosa o cuestión se suele hablar de ella en términos de creación.

**\*Conocimiento:** Es por una parte, el estado de quien conoce o sabe algo, y por otro lado, los contenidos sabidos o conocidos que forman parte del patrimonio cultural del Homo sapiens. Saber que se consigue mediante la experiencia personal, la observación o el estudio.

**\*Demiurgo:** en la filosofía gnóstica, es la entidad que sin ser necesariamente creadora es impulsora del universo. También es considerado un dios creador del Mundo y autor del universo en la filosofía idealista de Platón y en la mística de los neoplatónicos. Por tanto, Demiurgo significa literalmente: maestro, artesano. Aunque resaltando el griego significaría creador.

**\*Dios:** (lat. Deus): Ser Supremo, principio primero y fin último de cuanto es. Ser cuya esencia coincide con su existencia. Acto puro o Primer Motor Inmóvil, en la concepción de Aristóteles. Los panteístas identifican a Dios con el mundo; la filosofía griega hacia al mundo coeterno con Dios, pero sometido a éste e impulsado por él. Para el cristianismo y la mayor parte de las religiones, Dios es distinto del mundo, creador del mismo y personal. Respecto de Dios, la filosofía se ocupa principalmente del problema de la demostrabilidad de su existencia. Dos tipos de argumentos han sido propuestos:

El a priori u ontológico, que pretende probar la existencia de Dios por el mero análisis de su concepto (San Anselmo; modernamente, René Descartes), y las pruebas a posteriori, es decir, a partir de la existencia del mundo sensible, elevándose a su Causa y Fin últimos. Santo Tomás, en el siglo XIII, sistematizó estas últimas pruebas en las llamadas "cinco vías demostrativas de la existencia de Dios".

**\*Espíritu:** Este término castellano traduce los vocablos griegos *noûs* y *pneuma*. Procede del vocablo latino *spiritus*, cuyo significado original era "soplo", "aliento", pero que muy pronto se utilizó para designar la realidad inmaterial y racional inscrita en el hombre.

**\*Filosofía de tiempo y espacio:** Es la rama de la filosofía que trata de los aspectos referidos a la ontología, la epistemología y la naturaleza del espacio y del tiempo, pero no es solo eso el espacio tiende a interferirse con el tiempo.

**\*Hilemorfismo:** Teoría física aristotélico-escolástica, según la cual los seres materiales están compuestos de dos principios la materia prima (ulé) y la forma sustancial (morfé), que explican respectivamente su concreción o individualidad y su universalidad y propiedades generales o comunes.

**\*Idolos:** (lat. idola): Francisco Bacon llamó así a los prejuicios de la mente, de los cuales es preciso, según él, desembarazarse para observar la Naturaleza y alcanzar la verdad.

**\*Naturaleza:** Proviene de la palabra latina natura, que significa el curso de las cosas, carácter natural. Natura es la traducción latina de la palabra griega Physis (φύσις), que en su significado original hacía referencia a la forma innata en la que crecen espontáneamente plantas y animales.

**\*Nihilismo:** Término que se aplica a algunas teorías para indicar que sus consecuencias, directamente o por "reducción al absurdo", conducen a la negación de la realidad o a su no inteligibilidad.

**\*Noûs:** Consiste en la visión intelectual de la verdad de los primeros principios, primeros principios como los llamados axiomas de la matemática o primeros principios de los temas habituales de la filosofía. No se trata de un conocimiento discursivo sino intuitivo y se puede expresar también como el conocimiento intelectual e inmediato de las esencias de las cosas.

**\*Ontología:** Del griego οντος, ser, estar; y λόγος, ciencia, estudio, teoría es una parte de la metafísica que estudia lo que hay.

**\*Potencia:** En general, principio de movimiento o cambio. En el aristotelismo, principio metafísico capacidad de ser que, unido al ACTO, explica la realidad del MOVIMIENTO. Las cosas naturales tienen un ser o realidad acto, pero

también numerosas disposiciones o potencias cuya realización sucesiva las hace seres en movimiento, a diferencia de Dios, que es acto puro, sin mezcla de potencia.

**\*Trascendental:** Aquello que trasciende TRASCENDENCIA. En lenguaje kantiano, lo puro o relativo a las condiciones a priori del conocimiento o de la acción.